الحركات السلفية ((الوهابية والمهدية والسنوسية))

من منتصف القرن الثامن عشر إلى نهاية القرن التاسع عشر

دراسة فكرية مقارنة

Salafiyah Movements
(Wahabiyah, Mahdiyah and Sanusiyah)
From the Mid-18th to the End of 19th Centuries
A Comparative Thought Study

إعداد

سامر سميح الفنش

إشراف

الدكتور احمد محمود الجوارنة

حقل التخصص ـــ التاريخ الحديث والمعاصر

26/11/2006

الحركات السلفية ((الوهابية والمهدية والسنوسية))

من منتصف القرن الثامن عشر إلى منتصف القرن التاسع

دراسة فكرية مقارنة

Salafiyah Movements
(Wahabiyah, Mahdiyah and Sanusiyah)
From the Mid-18th to the End of 19th Centuries
A Comparative Thought Study

إعداد

سامر سميح الفنش

الإجازة في الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة حلب ٢٠٠١م

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في تخصص التاريخ الحديث والمعاصر في جامعة اليرموك ، اربد ، الأردن .

وافق عليها

الأستاذ الدكتور أحمد محمود الجوارنة.............................رئيساً ومشرفاً

الأستاذ الدكتور علي مفلح محافظة.............................عضواً

الأستاذ الدكتور محمد موفق الارناؤوط.............................عضواً

الدكتور وليد صبحي العريض.............................عضواً

تاريخ تقديم الأطروحة ٢٦-١١-٢٠٠٦

((شكر وتقدير))

يسرني أن أقدم لكل من ساهم في أنجاز هذه الرسالة

كل آيات الشكر والعرفان والتقدير وعلى رأسهم

الإهداء

إلى أبي وأمي..

إلى الأجيال القادمة..................................

إلى كل من علمني حرفاً...............................

إلى كل من ساعدني.....................................

إليكم جميعاً أهدي عملي هذا

المحتوى

قائمة المختصرات

التسلسل	المختصرات العربية والأجنبية	
١	ص	الصفحة
٢	ج	جزء
٣	ع	العدد
٤	مج	مجلد
٥	د.م	دون مكان
٦	د.ن	دون ناشر
٧	د.ت	دون تاريخ نشر
٨	هـ	التاريخ الهجري
٩	مـ	التاريخ الميلادي
١٠	==	تابع اكمال الهامش
١١	Volume	VOL
١٢	page	P
١٣	المرجع السابق	Ibid
١٤	Foreign Office	F.O
١٥	Sudan Intelligence Report	S.I.R
١٦	وثائق حكومة بومباي	Bombay Government

قائمة الأشكال

قائمة الملاحق

إن الحركات السلفية الثلاث (الوهابية ،المهدية والسنوسية)، لعبت دورا تاريخيا هاماً في الفترة الممتدة من منتصف القرن الثامن عشر إلى نهاية القرن التاسع عشر ،التي كانت لها مؤثراتها على السياسة الخارجية والداخلية للوطن العربي آنذاك من علاقة سياسية بينها وبين الدولة العثمانية من جهة وبين القوى الاستعمارية الأوربية آنذاك التي كانت سياستها تجاه العالم الإسلامي سياسة استعمارية مبنية على الأطماع والتنافس الاستعماري بينها ،وبخاصة إن الأطماع والتنافس الاستعماري أصبح مركزه يقترب من المناطق التي انتشرت فيها الحركات السلفية .

إذ ظهرت الحركات السلفية كردة فعل على التدخل الأجنبي في العالم الإسلامي وذلك لإعادة إحياء العالم الإسلامي وتوحيده والقضاء على المفاسد والبدع التي ألمت بالمسلمين والتي تشكل صلة وصل بين السلفية وجذورها والسلفية المجددة والسلفية المعاصرة والتي تسمى الأصولية ،انطلاقاً من أئمة السلفية (الأئمة الأربعة) مرورا بابن تيمية ثم ،الوهابية ،المهدية ،السنوسية ،إلى السلفية المعاصرة والتي أثرت فيها بشكل كبير السلفية المجددة.

ولهذا فأن لقيام هذه الحركات السلفية أثر كبير على التاريخ الإسلامي مازالت مؤثراتها السياسية والفكرية قائمة تتوارثه الأجيال جيل بعد جيل .

ومن هنا فأن الدراسة تهدف إلى دراسة الحركات السلفية من الجانب الفكري والسياسي كدراسة فكرية من أجل مقارنة عوامل قيامها وكيفية تأسيسها و أصولها الفكرية السلفية والصوفيةالمشتركة وغير المشتركة ومبادئها ونظامها السياسي ،حيث كان المحور الأساسي الذي تأسست عليه الحركات السلفية بل كان سر نجاحها وانتشارها ، فكان نقطة تحول هذه الدعوات من الحركات إلى دويلات ، وما تعرضت له من قوى معارضة فكرية وسياسية في الإطار الداخلي

والخارجي وعلى ضوء علاقتها السياسية وموقفها من القوى الاستعمارية والأسر الحاكمة في البلدان العربية ،مما يؤدي إلى التعرف على العلاقة بين هذه الحركات السلفية الفكرية والسياسية .

ومن هنا جاءت أهمية البحث في الإجابة عما يلي :

ما هي الصلات الفكرية بين الحركات السلفية ومؤسسيها ؟ وماهية أوجه الشبه والاختلاف (المقارنة) بين الحركات السلفية (الوهابية ،المهدية ،والسنوسية) ؟

وفي الحقيقة ورد في طي هذه الدراسات عدة إشارات حول الموضوع الفكري ، وقد أثارت تلك الإشارات السريعة التي اتخذت شكل الاهتمام غيرالكثيرالعديد من التساؤلات عند الباحث.

ومن أهم الدراسات الفكرية التي تناولت الحركات السلفية كدراسة مقارنة هي دراسة السيد يوسف في كتابه ((فجر الحركة الإسلامية المعاصرة (الوهابية ــ السنوسية ــ المهدية) ومصر في النصف الثاني من القرن الثامن عشر)) .

وأشار السيد يوسف في دراسته إلى مقارنة بين السنوسية والوهابية غير أنه لم يبحث سوى الإطار العام دون البحث في الأصول الفكرية والمبادئ السلفية والصوفية والعوامل المشتركة في قيامها واستمرارها وانهيارها أو حتى مراحل تحولها من الدعوة إلى الدولة مروراً بالحركة

ومن الدراسات الهامة التي تبحث في أصول الحركات السلفية بشكل عام والمهدية بشكل خاص كتاب((الأصول الفكرية للحركة المهدية)) للسيد عبد الودود شبلي والذي يشير إلى مدى العلاقة ألفكرية– السلفية للحركات السلفية ((الوهابية والمهدية والسنوسية)) ،كما يبحث أيضاً في سلفية المهدي السوداني مما جعله من أحد أهم الدراسات التي اعتمد عليها الباحث .

وعليه فأن البحث المقدم إليكم يأتي مكملاً لما أشار أليه كل من السيد يوسف والسيد عبد الودود شبلي ليظهر جوانب المقارنة المختلفة ويغطي الجوانب التي لم تتعرض لها الدراسات الأخرى أو السابقة .

إن الفترة لزمنية التي يتناولها الباحث بالدراسة ما بين منتصف القرن الثامن عشر ونهاية القرن التاسع عشر تعتبر مرحلة تاريخية هامة من تاريخ العالم الإسلامي عامة والوطن العربي وبخاصة إذ كانت مرحلة ضعف وانهيار الدولة العثمانية بفعل المخططات الاستعمارية للدول الأوربية والتنافس عليها وظهور الحركات السلفية محاولة لإحياء العالم الإسلامي وتوحيدها والوقوف في وجه القوى الاستعمارية الأوربية .

فتزامن الضعف السياسي للدولة العثمانية مع الضعف الديني من جهة وتزايد قوى الاستعمار الأوربي وتنافسها عليها من جهة أخرى، مما أدى إلى ظهور ثلاث حركات سلفية إصلاحية كردة فعل على ذلك في مواقع جيوسياسية وإستراتجية هامة على المستوى الاقتصادي والسياسي والاجتماعي للحركات السلفية والتي تشكل مناطق نفوذ لها بخصائصها المختلفة مع أهميتها بالنسبة للدول الأوربية إذ مثلت ساحة صراع للتنافس الاستعماري وتنفيذ خططها ،مع الأخذ بعين الاعتبار أن الحركات السلفية شكلت عائقاً ومقاومة للقوى الاستعمارية وسياستها وخططها .

ومن هنا تكمن أهمية الحركات السلفية ومناطق نفوذها الإستراتيجية بالنسبة للقوى الأوربية حيث أنها تشكل تهديداً وعائقاً أمامها في تحقيق مطامعها السياسية الاستعمارية .

وعليه تم بناء طبيعة العلاقات السياسية بين القوى الاستعمارية الأوربية والحركات السلفية على أساس تعارض أهدافها ومبادئها المتمثلة بإحياء العالم الإسلامي وتوحيده ونشر الدين الإسلامي

الحنيف وتحولها من دعوات وحركات دينية إلى حركات مسلحة جهادية مع أهداف الاستعمار الأوروبي من التبشير المسيحي واقتسام القارة الأفريقية والدولة العثمانية والسيطرة عليها .

وجاء البحث في هذا الموضوع بسبب أهمية الدراسات الفكرية المقارنة في التاريخ الإسلامي والتاريخ الحديث والتاريخ المعاصر، وندرتها في وقتنا الحالي من جهة بالإضافة إلى أهمية الموضوع من جهة أخرى ليس فقط للإجابة على تلك التساؤلات بل أيضا لما تناوله البحث من النواحي السياسية والدينية والسلفية والفكرية للحركات السلفية التي لم تتناولها الدراسات التاريخية منذ فترة وجيزة حيث اقتصرت على دراسة الشخصيات والتركيز على الجانب السياسي منها دون النظر إلى الجوانب التاريخية الفكرية والاقتصادية والاجتماعية.

ولعل ألواقع السياسي الحالي في الوطن العربي يعكس لنا أهمية تناول تلك الدراسات التي تبين كيفية ظهور الحركات السلفية حيث تتشابه الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية التي أدت إلى نشأت الحركات السلفية في منتصف القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر مع الظروف الحالية للوطن العربي التي أوجدت بيئة ملائمة لظهور السلفية ولاستطعنا تحديد أهميتها وأهدافها وعوامل قيامها وأسباب نجاحها وفشلها واستمرارها وكيفية تعاملها مع المعطيات والتحديات الخارجية والداخلية من قوى استعمارية وقوى معارضة محلية ؟

وضمن هذا السياق فقد قسم الباحث رسالته التي بين أيدكم إلى مقدمة وخمسة أبواب وخاتمة، تعالج الأسئلة التي ذكرته سابقا والمشكلة الأساسية للبحث التي تتمثل في مقارنة فكر الحركات السلفية (الوهابية ، المهدية ، السنوسية) من حيث (القضايا ،الالتقاء،الخلاف،الاتجاهات) وذلك على النحو التالي :

فتناول الباب الأول مقارنة مؤسسي الحركات السلفية وعوامل قيامها،وينقسم إلى فصلين، الفصل الأول مؤسسو الحركات السلفية ويتحدث عن مسار حياة المؤسسين من نشأة وتعليم وحياة ومؤلفات وتأسيس الحركات السلفية .

أما الفصل الثاني: فيتحدث عن مقارنة عوامل قيام الحركات السلفية السياسية وظروف نشأتها السياسية والدينية من التدخل الأجنبي والتبشير المسيحي والاقتصادية والاجتماعية والجغرافية.

وتناول الباب الثاني:مقارنة الأصول الفكرية ومبادئ الحركات السلفية وينقسم إلى فصلين، الفصل الأول:يتعمق في الأصول الفكرية للحركات السلفية انطلاقاً من الأصول السلفية المتمثلة من أثر القران الكريم والسنة النبوية الشريفة مرورا بأئمة السلفية احمد بن حنبل، وانس بن مالك واحمد بن إدريس وأبي زيد القيرواني إلى الأصول الصوفية المتمثلة بأصحاب الطرق الصوفية وأئمة الصوفية أحمد بن إدريس ومحي الدين بن عربي وأبي حامد الغزالي.

يتحدث عن المبادئ الفكرية السلفية للحركات السلفية من الدعوة إلى التوحيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومحاربة البدع، والاجتهاد الفقهي وابطال التقليد، والموقف من التكفير والهجرة والجهاد، والمهدية والصوفي في فكر مؤسسي الحركات السلفية.

أما الفصل الثاني: فيتحدث عن مقارنة البنية الفكرية والأصول الفكرية للحركات السلفية الصوفية والسلفية المشتركة وغير المشتركة.

وبحث الباب الثالث: الفكر السياسي المقارن في الحركات السلفية ويتناول مبادئ وأفكار مؤسسي الحركات السلفية السياسية وطبيعة أنظمتهم السياسية وهيكلها التنظيمي والإصلاحات السياسية والدينية والاقتصادية والاجتماعية للحركات السلفية وكيفية مرورها بثلاثة أطوار من الدعوة إلى الحركة والدولة بشكلٍ مقارنة وكيفية بنائها لانظمتها السياسية .

وبحث الباب الرابع: في القوى المعارضة الداخلية والخارجية ويتناول قوى المعارضة الفكرية والسياسة ودوافعها والمعارضة الفكرية والسياسية التي تعرضت لها الحركات السلفية وكيفية مواجهتها؟

وتناول الباب الخامس: مقارنة الموقف السياسي والفكري و الجهادي للحركات السلفية من القوى الأوربية الاستعمارية (فرنسا وبريطانيا وإيطاليا) والدولة العثمانية ومن الأسر الحاكمة في البلدان العربية و يبحث هذا الفصل في العلاقات السياسة بين الحركات السلفية والقوى السياسية المحيطة بها وجهادها ضد القوى الاستعمارية.

ويمثل كل عنوان من العناوين أعلاه مرحلة وطور من أطوار الحركات السلفية انطلاقاً من عوامل قيامها وانتهاءً بانهيار تلك الحركات أو استمرارها.

ويمثل ذلك قيام دعواهم وتحولها من طور الفكرة إلى الدعوة بما شملت من نشأة أصول وفكر إلى الحركة من نشر الدعوة والجهاد إلى الدولة من بناء نظام سياسي وموقفها من القوى الاستعمارية والدولة العثمانية والأسر الحاكمة في البلدان العربية.

وتأتي أهمية الموضوع أنه يقوم في أساسه على المصادر الأصلية والتي تشكل العامود الفقري للدراسة ويمكن تقسيمها على النحو التالي:

١- مؤلفات لمؤسسي الحركات السلفية:

فقد اعتمدت بالدرجة الأولى على المصادر التاريخية للمؤسسي الحركات السلفية من مؤلفات فكرية والتي تشكل أهم مصادر الدراسة متمثلة في مؤلفات محمد بن عبد الوهاب منها ((كتاب التوحيد))، ومؤلفات محمد بن علي السنوسي، المسائل العشر المسمى ((بغية المقاصد وخلاصة المراصد))، ((إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران))، ((مقدمة موطأ الإمام

مالك))، ((منهل الروي الرائق في أسانيد العلوم وأصول الطرائق))، ((السلسبيل المعين في الطرائق الأربعين))، ومؤلفات المهدي ((الرسائل، الإنذارات، الراتب)) والتي تحمل الفكر السلفي والصوفي والسياسي لمؤسسي الحركات السلفية.

٢- كما استعنت بالمصادر الأصلية والمعاصرة لقيام الحركات السلفية من كتب عربية وأجنبية:

-الطبقات والأعلام أهمها، البسام ((علماء نجد))، مخلوف ((شجرة النور الزكية في طبقات المالكية))، ابن حميد، السحب الوابلة على أضرحة الحنابلة))، الزركلي ((الأعلام))

-الرحلات أهمها: احمد حسنين باشا ((احمد محمد حسنين في صحراء ليبيا))،عظم زاده صادق المؤيد ((رحلة عظم زاده صادق المؤيد))، محمد بن عثمان ألحشائشي ((رحلة ألحشائشي إلى ليبيا)) والمسمى ((جلاء الكرب عن طرابلس الغرب))، ((Nibuer.c)) ((**Travels Through Arabia**)) ((**Burkhart**)) ((**Travels in Arabia**))

- الفتاوى أهمها: لابن عليش ((الفتاوى المالكية)).

- المذكرات وأهمها: أنور باشا ((مذكرات أنور باشا))، عثمان دقنة ((مذكرات عثمان دقنة))، ((سلاطين باشا))، ((السيف والنار))، كرومر، ((بريطانيا في السودان)).

٣- المصادر والمراجع العربية والأجنبية:

ورجعت أيضا للدراسة الفكرية والتاريخية لأصول مفكري الحركات السلفية ومدرسهم ومعارضيهم والمناطق التي عاشوا فيها والتي نشروا فيها حركاتهم السلفية، بالإضافة للمراجع

العربية والأجنبيـــة التركيـــة kadir)) Muhmmed senusi))، والانجليزيـــــــــة Pritchard ((The Sanush Of Cyrenaica))، Ziadeh ((Sanusiyyah)) والروسية ولايطاليا المترجمة والمعربة وغيرها.

٤- الدوريات :

كما اعتمدت الدراسة على مجموعة من رسائل الماجستير والدكتوراة المنشورة وغير المنشورة العربية والأجنبية مثل، حميدة ((المجتمع والدولة والاستعمار في ليبيا ١٨٣٠-١٩٣٢))، جوهر مهيدات ((بريطانيـــا والحركة المهدية))، العقبي ((التنافس الإنجليزي الفرنسي في شبه الجزيرة العربيـــة))، الـــدجاني ((الحركـــة السنوســـية))، Kemal.h.Karpat ((The Tarabus Restance To The Italian Invasion 1911-1920)) .

والأبحاث المنشورة في المجلات مثل ((مجلة الدارة))، ((مجلة الشهيد)) منشـــورات ((مركز جهاد الليبيين))، ((مجلة الدراسات الأفريقية))، مجلة ((عالم الفكر)) .

ورغم تنوع المصادر الأساسية للدراسة وشموليتها من حيث احتواؤهـــا علـــى مصـــادر ومراجع مختلفة، إلا أن بعض الصعوبات واجهت الباحث مثل عدم القدرة على السفر إلى العديد من البلدان العربية والأجنبية للحصول على الوثائق والمؤلفات التي تثري الدراسة، بالإضـــافة إلى عدم تجاوب عدد كبير من الباحثين ممن يملكون تلك الوثائق إذ امتنعوا عن إرسالها.

وفي الختام أرجو أن أكون قد وفقت في الوصول إلى الهدف الذي من اجله تم وضع هـــذه الدراسة والتمس العذر إذا كانت هناك أخطاء غير مقصودة فما أنا إلا طالب علم بذل مـــا في وســـعه، والكمال لله وحده وبه نستعين.

تمهيد

السلفية مفهومها ،نشأتها وتطورها:

إن مفهوم السلفية ونشأته وتطوره كان ومازال يمثل صيغة مجادلة بين الماضي والحاضر والمستقبل لدى العديد من الباحثين ،فكان يقابل مفهوم السلفية عبر تطوره التاريخي ، الأصوليين ،والنهضويون ،والمجددون ،والأصلاحيون ، وسميت ،وقسمت السلفية إلى أسماء وأنواع كثيرة منها،الصحوة الإسلامية ،الإصلاح ،التجديد[1]،السلفية الزمانية ،السلفية المنهجية ،سلفية المضمون [2]،السلفية المجددة،وقد تعرض الدكتور فهمي جدعان إلى هذا البس في السلفية ويقول فيها ((سيكون خطؤنا بالغا إذا اعتقدنا أن مصطلح السلفية هو من المصطلحات البينة بذاتها أو المحكمة التي لا يختلف في أمرها المختلفون فالحقيقة هي أن هذا المصطلح هو واحد من أكثر المصطلحات دخولا في باب اللبس واللغط وسوء الفهم والتقدير وفي الأوساط نفسها التي جرت العادة على نسبتها إلى السلفية تبدو هذه النزعة أحياناً ((مذهباً مبتدعاً)) من شأنه أن يثير الفتنة والشقاق في جسم الوجود الإسلامي الذي لا ينبغي أن يتحدد بغير الرد إلى مفهوم (أهل السنة والجماعة) فحسب لا إلى ((طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشريعة يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية أي ((البدعة)) لا يقرها أتباع السلف وعلماء السلف ،والحقيقة أن الذين ينفرون من المذهب السلفي وما يلحق به من إطلاق لفظة السلفية يفعلون ذلك الأمرين :الأول أهم لا يتبينون في اجتهادات السلف وهي عندهم اجتهادات يلابسها في أحيان غير قليلة

---

[1] للمزيد من التفاصيل حول الاتجاه السلفي انظر :إبراهيم ،حيدر :الاتجاه السلفي ، مجلة عالم الفكر ،الكويت ،المجلد ٢٦ ،العددان الثالث والرابع،١٢–٣٦

[2] الزنيدي،عبدالرحمن بن زيد :السلفية وقضايا العصر ،(الرياض :دار اشبيليا ،١٩٩٨)،ص٣١–٣٣

الاختلاف والتباين مذهبا محددا وعقيدة قطعية ثابتة نهائية ،والثاني أن الـذين انتحلـوا الاسـم لأنفسهم هم من أولئك الذين نجموا في الأزمنة المتأخرة وارتبط مذهبهم بحركات مخصوصـة ذات طبائع محددة ومحدودة هي الحركة ((الوهابية)) التي ذهب بعض المنتسبين إليهـا إلى تسـويغ وجودهم بمد جذورهم في المذهب إلى ابن تيمية ،لكن هذا النفور ليس سمة مشتركة بين جميع مـن يتعلقون بعقائد السلف واجتهادهم ،إذ ثمة من يرضى بالمذهب وبالاسم ،ويختار له تحديدا يرده إلى السلف الصالح فحسب أي إلى جيل الصحابة والتابعين والقرون الثلاثة الأولى على وجه التحديد فعند هؤلاء تعنى السلفية ((العودة إلى الأصول)) إلى الجذور ،إلى المنابع ....إلى أهل القرون الأولى ،خير قرون هذه الأمة وأقربها إلى تمثيل الإسلام فهما وإيمانا وسلوكا والتزاما وصدورا عن كتاب الله وسنة رسوله وهذا الفهم هو على وجه التقريب الفهم الذي يتعلق به جملة الذاهبين إلى ما يمكن تسميته بالمعاني التاريخية والمعاني المحدثة أو المجددة السلفية ....والسلفية بأشكالها وأحوالها المتماثلة أو المتباينة أو المتناقضة ،عقيدة أو عقائد ،موقف أو مواقـف ،إنهـا اجتـهادات نظريـة ومواقف عملية ،والسلفية المتجددة فتوافق زمنا في العالم العربي الإسلامي وبدؤها في عصر النهضة وحقبة الاتصال بالغرب في مطلع القرن التاسع عشر ،لقد تم التحول من السـلفية التاريخيـة إلى السلفية المتجددة في مطلع القرن الثامن عشر وامتد إلى أواسط القرن التاسع عشر ،أي إلى مبـدأ الحركة الدينية التي شرع فيها الأفغاني ومحمد عبده في مصر و محمد بن عبـد الوهـاب في شـبه الجزيرة العربية ومحمد بن علي السنوسي في ليبيا ومحمد بن علي الشوكاني في اليمن ومحمـد بـن احمد بن السيد عبد الله المهدي في السودان ،وغيرهم أفصحت عن امتداد الأسس السلفية القديمة في بناها وأسسها كما عبرت عن بواكير محددة في التجديد وبخاصة عند الشوكاني ،بيد أن الرابط

بينهم التمسك بالأصول النصية ((القرآن والسنة)) والتمسك بالدعوة بالعودة إلى منابع الدين .....الخ))[1].

ولعل مفهوم السلف من الناحية اللغوية يعني تقدمً والسلفة تعني الجماعة المتقدمة والسلفُ كل عمل قدمه العبد من عمل صالح،ونقول القوم السلاف،أي المتقدمون ،ونقول سلفُ الإنسان من تقدمه بالموت من آبائه وذوي قربته ولهذا سمي الصدر الأول من التابعين السلف الصالح ويأتي سلف من الناس أي جماعة، وتعني أيضا :العمل المتقدم من الإنسان.[2]

وعليه يمكن القول أن المقصود بالسلفية تيار فكري إسلامي يدعو إلى السير على منهجية السلف وهم المتقدمون في العلم والدين الإسلامي في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء والصحابة والتابعين ،والتي تقوم على العودة إلى اصل ومنابع الدين الإسلامي الكتاب والسنة ،ورفض التقليد المذهبي الفقهي والعقائدي،ومحاربة الوسائط بين الخالق والمخلوق بتقديس الأضرحة والتقرب إليهم ومحاربة الطرقية والبدع في الدين ،وتقوم هذه المنهجية أساسا على أولوية النص المطلق على العقل[3]،والسلفية ترى إن إثبات الذات وتحقيق النهوض والإصلاح وإحياء العالم الإسلامي ،ومواجهة مشاكل النهضة والتقدم والحضارة إلا بالسير على تلك المنهجية[4].

---

(1) للمزيد من التفاصيل انظر الدكتور جدعان ،فهمي:السلفية حدودها وتحولاتها مراجعة شاملة .مجلة عالم الفكر ،الكويت ،المجلد ٢٦ ،العددان الثالث والرابع ١٩٩٨مـ ،ص٦١-٩٥

(2) ابن منظور،أبي الفضل جمال الدين :لسان العرب ،المجلد التاسع ،(بيروت :دار صادر،١٩٦٨)،ص١٥٨-١٦٧.

(3) الزنيدي :المرجع السابق،ص٣٣-٣٥.

(4) عثمان ،محمد فتحي:السلفية في المجتمعات المعاصرة ،(الكويت :دار القلم ،١٩٩٢)،ص٢٣ ١٩٩٨مـ،ص١١-٦١ .،الجابري ،محمد عابد :الخطاب العربي المعاصر ،دراسة تحليلية ،(بيروت :دار الطليعة ، ١٩٨٥)،ص٥٩-٧٩.

وفي الحقيقة من الصعب أقامة حدود وتصنيف تطور التيار السلفي إلى مراحل وفصل المدارس السلفية عن بعضها البعض لأن جذورها وأهدافها واحده ، ولكن يمكن تصنيف تطور التيار السلفي إلى مراحل تاريخية أهمها:

- المرحلة الأولى :أئمة السلفية ،احمد بن حنبل ،انس بن مالك ، أبو حنيفة النعمان ، الشافعي،ابن تيمية ،أبي زيد القيرواني ،احمد بن ادريس الفاسي وغيرهم .
- المرحلة الثانية:محمد بن عبد الوهاب،محمد بن علي السنوسي،محمد احمد المهدي ،محمد علي الشوكاني ، شهاب الالوسي.
- المرحلة الثالثة :جمال الدين الأفغاني ،رفاعة الطهطاوي ،ومحمد عبده ،ورشيد رضا ،والكواكبي،وعبد الحميد بن باديس .
- المرحلة الرابعة :تتمثل بحركات الاخوان المسلمين وتشتمل على فكر حسن البنا وسيد قطب[1] .

---

[1] إبراهيم ،حيدر :المرجع السابق،ص١٢-٣٦

الباب الأول

مؤسسو الحركات السلفية(الوهابية ،المهدية والسنوسية)وعوامل قيامها

تتشابه أطوار الحركات السلفية في مستويين الأول فيما يتعلق بمؤسسيها في مسار حياتهم وتربيتهم ونشأتهم التعليمية ورحلاتهم ومؤلفاتهم والثاني فيما يتعلق بتأسيس الحركات في مسار قيامها مـــن عوامل وأصول ومبادئ وفكر سياسي إصلاحي ومعارضة وسياستهم الخارجية المتمثلة في علاقتهم بالدولة العثمانية والقوى الأجنبية الاستعمارية ومقاومتهم لها.

وعلى هذا الأساس سوف يتم في هذا الفصل البحث في الحياة والنشـأة التعليميـة والـرحلات والمؤلفات لمؤسسيها وتأسيسهم الحركات السلفية لكل مؤسس على حده للوصول إلى القوا سم المشتركة في مسار المؤسسين.

أولا: محـمد بـن عبد الوهاب وتأسيـس الحركة الوهابيـة (١١١٥-١٢٠٦هـ) (١٧٠٣-١٧٩٢م)

– نسبه وحياته:

هو الشيخ محمد بن عبدا لوهاب بن سليمان بن علي من المشارفة نسبة إلى جده مشرف الـوهيبي نسبة إلى وهيب الذين هم بطن كبير من حنظلة من بني تميم ،أما والدته فهي بنت محمد بن عـزاز المشرفي الوهيبي من عشيرة الادنين ، وهو من بيت علم كبير قد توارثوه أبا عن جد منهم جـده الشيخ سليمان بن علي ووالده الشيخ عبد الوهاب عالم كبير تولى قضاء العينية أربعة عشر عامـا وقضاء حريملاء أربعة عشر عاما أخرى إلى وفاته ١١٥٣هـ /١٧٤٠م ، وكذلك عمه الشـيخ إبراهيم بن سليمان وغيرهم[1]،ولـد ونـشأ في العيينة من بلاد نجد بالقرب من شمـال غـرب

[1] البسام ،عبد الله بن صالح :علماء نجد خلال ثمانية قرون ،ج١،(الرياض :دار العاصمة للنشر والتوزيع ،١٤١٩هـ) ،ص ١٢٥-١٢٩

الرياض في عـــام ١١١٥هـــ/١٧٠٣م[1] وكان حاد الذهن ، ذكي ، نبيه ، فطن ، فصيح اللفظ ، سريع الحفظ،حفظ القرآن ولم يكن يبلغ العاشرة من عمره[2] .

- نشأته العلمية :

تلقى العلم في البداية عن طريق والده حيث درس على يديه كتب الفقه الحنبلي ثم اخـــذ يزيـــد بالقراءة الخاصة فقرأ كتب التفسير والحديث والأصول،وقد ساعده حبه للقراءة أن يطلع علـــى كل ما يقع في يده من كتب الدين[3] ، وتعمق على وجه الخصوص في كتب الإمام احمد بن حنبل (١٦٤- ٢٤١هـــ/٧٨٠م- ٨٥٥م)[4]

---

(١) السلمان ،محمد بن عبد الله : حقيقة دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأثرها على العالم الإسلامي ، مجلة البحوث الإسلامية ،الريـــاض ،عدد٢١، ١٩٨٨ ، ص ١٢٣ .

(٢) ابن غنام ،حسين : روضة الأفكار والإفهام لمرتد حال الإمام وتعدد غزوات الإمام ذوي الإسلام،تحقيق ناصر الدين الأســد ،جـــ١ ، (القاهرة : مطبعة المدني ،ص١٠

(٣) البسام :المصدر السابق ، ١٢٥-١٢٩.

(٤) وهو الإمام احمد بن حنبل أبو عبدا لله الشيباني الوائلي إمام المذهب الحنبلي واحد الأئمة الأربعة أصله من مرو وكان أبوه والي ســـرخس وولد في بغداد وحنبل ليس أبوه بل جده فأبوه محمد بن حنبل بن هلال وفقد اباه مبكراً فنشا يتيما فعملت أمه على تربيته برعاية عمه وقـــد وجهته أمه إلى العلم منذ نشأته وخاصة أن بغداد معدن العلم الإسلامي فحفظ القران الكريم ، وآثار الصحابة والتابعين وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، فنشأ متكباً على العلم واهتم بعلوم الدين واختص في علم الحديث والفقه وسافر في سبيله إسفارا كبيرة إلى الكوفـــة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام وخرسان وقد اشتهر بين الأقران بالتقوى والعناية بعمله والصبر والجلد وصنف العديد مـــن الكتـــب منها المسند في ستة مجلدات ويحتوي على ثلاثين ألف حديث مابين ناسخ ومنسوخ وكتاب الرد على الرد على من ادعى التناقض في القران ، الزهد ، الناسخ والمنسوخ ،علل الحديث،التفسير،وكان اسمر اللون،حسن الوجه،طويل القامة ،دعاه المأمون إلى القول في خلق القران ومـــات قبل أن يناظر ابن حنبل وتولى المعتصم الخلافة فسجنه (٢٨) شهراً لإقناعه عن القول بخلق القران وأطلق سراحه سنة ٢٢٠ هـــ ،ثم أكرمـــه المتوكل ابن المعتصم إلى أن توفاه الله وممن صنف في سيرته ابن قيم الجوزية .انظر الزر كلي،خير الدين : الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء العرب والمستعربين والمستشرقين) ،جـــ ١(بيروت :دار العلم للملايين ، ١٩٨٤)، ص ١٩٢-١٩٣ وللمزيد من التفاصيل حـــول فكر الإمام احمد بن حنبل انظر أبو زهرة ، محمد:تاريخ المذاهب الإسلامية ،جـــ ١(القاهرة : دار الفكر العربي ،١٩٦٠)،ص ٢٨٣-٣٥١

كما اطلع على ما كتبه ابن تيمية (٦٦١ – ٧٢٨ هـ / ١٢٦٣ – ١٣٢٨ مـ) وتلميذه ابن قيم الجوزية (٦٩١ – ٧٥١ هـ/ ١٢٩٢-١٣٥٠مـ) وذلك لانتشار المذهب الحنبلي في نجد منذ القرن العاشر الهجري من فقه وتفسير وحديث وأفكار ابن تيمية وابن القيم[1] كما تتلمذا على يد احد فقهاء الحنبلية عثمان بن احمد النجدي والذي صنف كثيراً من المصنفات في الفقه الحنبلي ويعد كذلك من فقهاء الذين شعروا بضرورة الاصلاح ![2].

وبعد أن أدرك قسطا طيباً من العلم في العينية ، استأذن والده في الحج وسافر إلى مكة وأدى فريضة الحج وقصد المدينة وأقام فيها شهرين [3].ثم عاد إلى العينية فتزوج واستمر في طلب العلم على يد والده وغيره من علماء العينية[4]والزيادة فيه كعادة السلف الصالح فبدأ بحج بيت الله الحرام للمرة الثانية ثم اتجه من مكة إلى المدينة وأقام فيها حيناً واخذ العلم فيها على يد الشيخ عبدالله بن سيف النجدي ومحمد حياة ألسندي ثم خرج الشيخ من المدينة فسار ببلاد نجد إلى البصرة[4] ، وتلقى العلم فيها على يد عدد من العلماء منهم الشيخ محمد المجموعي[5].

= وللمزيد من التفاصيل حول فكر الإمام احمد بن حنبل انظر أبو زهرة ، محمد : تاريخ المذاهب الإسلامية ،جـ ١(القاهرة : دار الفكر العربي ،١٩٦٠)،ص ٢٨٣-٣٥١ .

[1] آل الشيخ ، حسن بن عبدا لله : الوهابية وزعيمها الشيخ محمد بن عبد الوهاب.(مجلة العربي الكويتية،الكويت ، العدد ١٤٧ ص٢٦)
وللمزيد من التفاصيل حول فكر ابن تيمية انظر أبو زهرة :المرجع السابق ،ص ٦٠٠-٦٢٥.

[2] ابن بشر ،عثمان : عنوان النجد في تاريخ نجد ،جـ ١ (الرياض :وزارة المعارف السعودية ،١٣٩١هـ) ،ص٨٦.

[3] المصدر نفسه ،جـ١،ص٧ .وانظر أبو علية ، عبد الفتاح حسن :دراسة حول المخطوط التركي ((حجاز سياحتنا مه سى)) ،(الرياض : دار المريخ ، ١٩٨٣) ، ص٢٦

[4] ابن اليسام :المصدر السابق ،ص١٢٩

[5] السلمان ،محمد بن عبدا لله :المرجع السابق ،ص ١٢٤.

واخذ ينكر على العلماء والعامة أعمالهم البدعية والشركية وينهاهم عنها ويجادلهم فيها وأثار ذلك معارضة عامة الناس وآذوه وأخرجوه من البصرة[1]،وبعد هذه الرحلة تختلف المصادر التاريخيـــة حول رحلاته العلمية فيما إذ ارتحل إلى بغداد وبلاد فارس والشام والتي نفاها بشـــدة مـــؤرخي الدعوة ولم ترد إلا في بعض المصادر[2]وبغض النظر عن رحلة الشيخ إلى هذه البلـــدان أم لا ، إلا انه اطلع على أحوال تلك البلدان وما حدث بها من تطور خطير على المستوى الديني والسياســـي فعاد إلى بلاده وكله عزيمة وأمل بان يقوم بإصلاح هذا الفساد بقدر ما يسعه جهده وعمله[3] .

وبعد ذلك ارتحل إلى الإحساء وقرأ على يد العالم عبد الله بن محمد بن عبد اللطيـــف الاحســـائي الشافعي فأكرمه واجتمع بعلماء الإحساء منهم عبد الله بن فيروز والد العالم محمد بن فيروز[4] .

---

[*] ولد في عام ١٢٧٤هـــ وقرء على علماء البصرة منهم الشيخ محمد صفوت واخذ يدرس علوم الدين واللغة العربية وحفظ القران ومتن أبي شجاع وعمدة السلك ومازال يواصل اخذ العلم عن كبار العلماء في البصرة وبغداد والزبير حتى عد من كبار العلماء والمؤلفين ،وسكن الزبير وصار إمام وخطيب بجامع الزبير الكبير حتى توفى عام ١٣٧٥ هـــ :ابن البسام :،المصدر السابق ،جـــ١،ص ١٣٢.

[1] للمزيد من التفاصيل حول وجود الشيخ محمد بن عبد الوهاب في البصرة انظر:مؤلف مجهول :لمع الشهاب في سيرة الشيخ محمد بن عبـــد الوهاب ،تحقيق احمد مصطفى أبو حاكمة ،(بيروت :دار الثقافة ،١٩٦٧) ،ص ١٦–١٨ ،وابن البسام :المصدر السابق ،جـــ١، ص ١٣٣.

[2] يزعم صاحب كتاب لمع الشهاب في سيرة الشيخ محمد بن عبد الوهاب انه ارتحل إلى بغداد وبلاد فارس والشـــام ودرس فيهـــا العلـــوم الفلسفية والهندسية التصوف والرياضيات واللغة التركية ويوفقه في هذا الرأي الرحال نيبور بأنه زار بلاد فارس وكذلك جودت باشا وتختلف المصادر العربية والأجنبية حول زيارته لتلك البلدان فبعضها يقول انه زارها وأخرى تنفي ذلك بشدة وخاص مؤرخي نجد ابن غنام وابن بشر للمزيد من التفاصيل حول ذلك انظر :جودت باشا ،احمد :تاريخ جودت باشا ،جـــ٢ (استانبول : دار سعادت ،د.ت) ،ص ٧٣– ٧٤ ، وأبو علية :المصدر السابق:ص٢٧–٢٨.و السلمان،محمد عبد الله :المرجع السابق ،ص ١٢٤--١٢٥ وانظر :

Nibuhr.c :Travels Through Arabia and Other Countries in The East Edinburgh .Vol (2)1792.pp.131-139.

[3] السلمان ،المرجع السابق ، ص ١٢٥.

[4] ابن البسام ،المصدر السابق ،جـــ١،ص١٣٤.

– تأسيس الحركة الوهابية ((١١٥٠هـ – ١١٥٨هـ)) ((١٧٣٧ – ١٧٤٥م))

بعد الانتهاء من طلب العلم والرحلات التي قام بها الشيخ محمد بن عبد الوهاب والتي وسعت مداركه الدينية السلفية والسياسية الإصلاحية شرع بدعوته عند عودته إلى حريملاء في حياة والده في حدود عام ١١٥٠هـ/١٧٣٧مـ ، فكان والده لا يريد منه الشدة على الناس إلا أن الشيخ مصمم على ما راده لكنه لم يجهر بدعوته إلا بعد وفاة والده عام ١١٥٣هـ/١٧٤٠مـ[١] ، فجد واجتهد وانضم إليه جماعة من علماء المسلمين مما أثار رأيا عاما يناهض أفكاره[٢] والشاهد على ذلك انه تعرض لمحاولة اغتيال من معارضيه[٣] ، مما دفعه إلى التفكير بالخروج من حريملاء لعدم صلاحيتها لنشر دعوته إلى العينية مسقط رأسه فأهلها يعرفهم وحكمها مستقر أكثر من حريملاء التي فقدت الأمن بسبب انقسام أهلها على الحكم فيها فرحب به حاكمها حينذاك (عثمان بن معمر) وبدأ التطبيق العملي للدعوة بشكل فعلي عام ١١٥٤هـ/١٧٤١م[٤] ، غير أن الضغوط التي مارسها أمير الإحساء (سليمان بن محمد بن عريعر) زعيم قبيلة بني خالد على أمير العينية خوفاً من الدعوة التي زعزعت الوضع القبلي في مناطق نفوذه التي يحكمها ومنها العينية والإخلال بالتركيب القائم في تلك المنطقة بشق السبل من تهديد بقطع العلاقات التجارية ومعاقبة الشيخ[٥] .

---

[١] في الحقيقة إن الشيخ محمد بن عبد الوهاب شرع فور وصوله إلى حريملاء بالدعوة ولكن اجتهد وجد بعد وفاة أبيه والذي ربما كان لا يريد له البدء في الدعوة والذي يبرهن على ذلك راي والده بأنه لا يريد الشدة على الناس مما جعل الشيخ فعندما توفى والده اخذ يجهر في الدعوة والذي يدل على ذلك انه لما اجتهد وجد واخذ يجهر في الدعوة اثار رأياً عاماً معارض له مما أدى إلى خروجه من حريملاء فهذا كان بمثابة إعلان للبدء في الدعوة وهنا يجب التفريق في ذلك .انظر ابوعلية :المصدر السابق ،ص٢٨ ،وابن البسام ،ج١،ص ١٣٤.

[٢] قورشون،زكريا:العثمانيون وآل سعود في الأرشيف العثماني١٧٤٥–١٩١٤م(بيروت:الدار العربية للموسوعات ،٢٠٠٥)،ص٣٤–٣٥.

[٣] ابن غنام :المصدر السابق،ج١ ،ص٣٠ .

[٤] ابن بشر :المصدر السابق،جـ١،ص٣٠. و السلمان :المرجع السابق ،ص١٢٥.

[٥] الشيخ خزعل ،حسين خلف :حياة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ،(بيروت :مطابع دارا لكتاب ،١٩٦٨) ،ص ١١٥–١٣٩–١٤١ ، وأبو علية ،المصدر السابق،ص٢٩١–٢٩٣ وقورشون :المرجع السابق ، ص ٣٥–٣٤.

مما جعل الأمير عثمان بن معمر يطلب من الشيخ محمد بن عبد الوهاب مغادرتها إلى الدرعية[1] التي كانت تحت حكم آل سعود[2] ، وفي الواقع إن انتقاله إلى كل من العينية و الدرعية كانت محاولة من اجل بناء نظام سياسي يقوي فيه دعوته ويحميها فكانت هذه المرحلة مرحلة انتقالية مابين الدعوة والحركة والدولة مع استمرارية الدعوة ، وظهر هذا التوجه في دعوة الشيخ بعد ضغوط القوى المعارضة له في حريملاء ومن ثم العينية ، ومن هنا لابد من التعمق في مرحلة إقامته في العينية التي شكلت الانطلاقة الفعلية للدعوة وتطبيقها عملياً بمبادئها والتي دعا الناس إليها في حريملاء وهي دعوة الناس إلى إخلاص العبادة والدعاء لله عز وجل ، والتوجه إلى الله في طلب السراء ودفع الضراء ، وترك البدع والضلالات من وسائط وشفعاء وخرافات ، والرجوع إلى هدي الرسول صلى الله عليه وسلم وما كان عليه السلف الصالح في الاعتقاد والأعمال والعبادات وترك الأمور المحدثات[3] ، فعندما عاد إلى العينية في عام ١١٥٤هـ/١٧٤١م رحب به أميرها ابن معمر فتلقاه بقبول وأكرمه وزوجه قريبته الجوهرة وقال له ((أرجو إن قمت بنصرة لا اله إلا الله أن يظهرك الله وتملك بها جميع نجد)) فساعده[4] .

---

[1] وهي بلدة من بلدان العارض في نجد نسبه إلى ابن درع انظر ابن بشر :المصدر السابق ،جـ١ ،ص٢٣.

[2] ينتسب آل سعود إلى جدهم سعود بن محمد بن مقرن بن مرخان بن إبراهيم بن موسى بن ربيعة بن مانع بن ربيعة المريدي العنزي وكان جدهم مانع بن مقرن قدم سنة ٨٥٠هـ من بلاده الدرعية الواقعة إلى قرب القطيف إلى حجر اليمامة بناء على طلب ابن عمه بن درع وأقام مانع وأسرته في المليبد وغصيبة بعد أن اقطعها إليه ابن عمه ابن درع و اصبحت هذه المنطقة فيما بعد الدرعية تخليداً لموطن آل سعود الأول ومن أبناء سعود محمد ومشاري وثنيان وفرحان :للمزيد من التفاصيل حول آل سعود انظر الالوسي، محمود شكري :تاريخ نجد ،تحقيق ،محمد بهجة الأثري ،(بورسعيد :مكتبة الثقافة الدينية ، ١٩٣٨) ،ص ٩٥–١٠٠.وابن بشر :المصدر السابق ،جـ٢،ص٢١-٢٢.

[3] الاحسائي ،محمد بن عبد الله :تحفة المستفيد بتاريخ الاحساء القديم والجديد ،(الرياض :مطابع الرياض ،١٩٦٠) ،ص١٢٥-١٢٦.

[4] المصدر نفسه ،ص١٢٦.

فاخذ الشيخ محمد بن عبد الوهاب يدعو بدعوته ويطبق مبادئها من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقطع الأشجار التي يتبركون فيها وإقامة الحدود وهدم قبة قبر زيد بن الخطاب عن الجبلة ،فعظم أمره[1] وتناقلت الركبان أخباره ولكن الرواة والمغرضين شوهوها[2] .

فبلغ خبره سليمان بن عريعر أمير الإحساء والقطيف فأرسل إلى ابن معمر يطلبه قتل الشيخ وذلك لكون ابن معمر تحت نفوذه ويتقاضى منه خراجاً (راتب سنوياً) مقداره الف ومائتي ليرة ذهباً بالإضافة إلى أملاكه الموجودة في الإحساء والتجارة التي بينهم فما كان له خيار سوى أن أطاعه واعتذر من الشيخ وطلب منه مغادرة العينية[3] .

فغادرها إلى الدرعية فرحب به الأمير محمد بن سعود (١١٧٩هـ/١٧٦٥ م) واستجاب لدعوته واتفق معه على تأسيس دولة على أساس دعوته وأفكاره وهذا ما يعرف تاريخياً باتفاق الدرعية عام (١١٥٧-١١٥٨ هـ/١٧٤٤-١٧٤٥ م)[4]، وبقي الشيخ في الدرعية يدعو الناس بالحكمة والموعظة الحسنة وذلك من خلال رسائله وكتبه ومناظراته مع أهل البلدان المجاورة، فمنهم من اتبعه ومنهم من أبى وعارض وحارب الدعوة فأمر الشيخ حينئذ بالجهاد دفاعاً عن النفس من ناحية ونشراً للدعوة من ناحية أخرى[5] ، فانتقلت الدعوة الوهابية إلى مرحلة تأسيس الدولة وهكذا فان الحركة مرت بمرحلتين (الدعوة والدولة) .

---

[1] الالوسي:المصدر السابق،ص١١٤

[2] الاحسائي :المصدر السابق،ص١٢٦.

[3] أبو حاكمة :المصدر السابق ،ص٣٠-٣٥ ،الاحسائي ،المصدر السابق ،ص١٢٦،،الالوسي :المصدر السابق ،ص١١٤-١١٥.

[4] تختلف المصادر حول تاريخ اتفاق الدرعية وتجمع على انه يتراوح مابين (١٧٤٤-١٧٤٥) للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر ابن غنام :المصدر السابق،جـ١،ص٣٣،ابن بشر : المصدر السابق ،جـ ١،ص٢٤ يتفق كل منهم على انه في حدود١١٥٧ هـ/١٧٤٤ ،ابو علية ،المصدر السابق ،ص١٣، قورشون:المرجع السابق،ص ٤٣ ،السلمان :المرجع السابق،ص١٢٠

[5] ابن غنام :المصدر السابق،جـ١،ص ٣٣.

- المؤلفات والرسائل :

ألف الشيخ محمد بن عبد الوهاب العديد من المؤلفات ووضع العديد من الرسائل التي وضح فيها أفكاره ومبادئه وعالج من خلالها العديد من المسائل الدينية بأسلوب بسيط وسهل خالٍ من التعقيد[١] ومن هذه المؤلفات :

- كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد[٢] .
- كشف الشبهات ، كتاب الكبائر ، كتاب الأيمان .
- مختصر الأنصاف والشرح الكبير، مختصر تفسير ابن كثير.
- مختصر الفتح ، مختصر زاد المعاد ، مختصر سيرة ابن هشام .
- المسائل التي خالف فيها رسول الله أهل الجاهلية .
- آداب المشي إلى الصلاة وشروط الصلاة .
- كتاب الثلاثة الأصول ، في معرفة الله ودين الإسلام ومعرفة الرسول[٣] .

وغيرها من المؤلفات والرسائل التي أرسلها إلى العلماء والأمراء[٤].

---

[١] ابن البسام :المصدر السابق،جـ ١،ص ١٤٩.

[٢] يتضمن كتاب التوحيد معظم أفكار الشيخ محمد بن عبد الوهاب حول توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية وتوحيد الصفات ومسائل التوحيد والأمور التي تؤدي إلى الشرك وأنواعه وأسبابه والشفاعة والتوسل والذبح والنذر وزيارة القبور للمزيد من التفاصيل حول الموضوع انظر الشيخ ابن عبد الوهاب،محمد :كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد ،(بيروت :المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ)ص١-١٠٠

[٣] الاحسائي :المصدر السابق،ص ١٢٧

[٤] للمزيد من التفاصيل انظر ابن عبد الوهاب ،محمد:مجموعة الرسائل والمسائل النجدية :فتاوى ورسائل لعلماء نجد الأعلام ،جـ١ - جـ٤(القاهرة :مطبعة المنار ،١٩٣٨) .وانظر أيضاً ابن عبد الوهاب ،محمد :مجموعة الفتاوى والرسائل والأجوبة (خمسون رسالة في التوحيد) ،(بيروت :دار الجليل ، ١٩٧٨) .

ثانيا : محمد بن علي السنوسي وتأسيس الحركة السنوسية١٢٠٢-١٢٧٧هـ ((١٧٨٧-١٨٥٩م))

نسبه وحياته :

وهو محمد بن علي السنوسي الخطابي الحسني الإدريسي من أسرة عريقة في الشرف والدين والعلم مكينة في الفضل ، انتظم عقد أجداده سلسلة من ملوك الادارسة الذين أسسوا الدولة الإدريسية على يد الادريس الأكبر ابن عبد الله ويعود نسبه إلى الإمام علي بن أبي طالب[١] ، ولد ببلدة مستغانم بالجزائر في ١٢ربيع الأول عام١٢٠٢هـ/٢٢ديسمبر ١٧٨٧مـ[٢] .

نشأ في بيت علم ودين فكان والده يجمع إلى العلم الصلاح والتقوى ، البراعة ، الفروسيةوالرماية[٣] ، وكذلك جده وأعمامه وأبناء أعمامه وكثير من نساء هذا البيت وخاصة جدته فاطمة وعمته فاطمة الزهراء[٤] ، والتي علمته بعد وفاة أبيه وعملت على تربيته وتنشئته تنشئة صالحة فكانت اشهر سيدات عصرها علماً وعملاً وفضلاً وديناً وكانت تعمل بالتدريس والوعظ[٥] ، إذن نشأ يتيماً في بيئة دينية طاهرة مشغوفاً بتحصيل العلوم لتتحرر بذلك أولى محطات حياته[٦] .

---

[١] الحشائشي ،عثمان بن محمد :جلاء الكرب عن طرابلس الغرب ،تحقيق على مصطفى المصراتي ،(بيروت:د.د،١٩٦٥)ص١٤٤.

[٢] اللجنة العلياء لإحياء أذكرى المئوية لوفاة المصلح الكبير الإمام محمد بن على السنوسي :الإمام محمد بن علي السنوسي في ذكراه المئوية (طرابلس :المطبعة الحكومية ،١٩٥٦) ،ص٩.

[٣] المرجع نفسه ،ص٩.

[٤] شكري،احمد فؤاد:السنوسية دين ودولة ،(القاهرة :دار الفكر العربي،١٩٤٨) ،ص ١١.

[٥] الأشهب ،محمد الطيب بن إدريس : السنوسي الكبير :عرض وتحليل لدعامة حركة الإصلاح السنوسي (القاهرة :مكتبة القاهرة ،١٩٥٦)،ص٦.

[٦] اللجنة العلياء:المرجع السابق،ص١٠ .

– نشأته العلمية :

اخذ يتلقى العلوم على خطا أهل العلم البارزين في حاضرتي مستغانم ومازونة[1] ، فبدأ بدراسة القران ثم الصوفية في الجزائر[2] ، فقرأ القران الكريم على يد محمد بن يوسف السنوسي[3]، فأتقنه واخذ عنه العربية والحديث والتصوف ، وكان قد درس على يد العديد من العلماء في بلدة مستغانم منهم محي الدين بن شهلة ، محمد عبد القادر بن أبي زوينه ، ومحمد الكندوز[4] ،ولم يكتفي بما حصله من علم في بلده فقصد فاس محط رحال العلم ومكث فيها عدة سنوات في حدود ((١٢٢٠-١٢٣٥هـ)) ((١٨٠٥ – ١٨١٩م))[5]

---

[1] اللجنة العليا :المرجع السابق،ص١٠.

[2] الشريف،ناصر الدين محمد:الجواهر الاكليكية في أعيان علماء ليبيا من المالكية ،جـ٢،(عمان :دار البيارق،١٩٩١) ،ص٢٧٨

[3] وهو أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي ولد سنة٨٣٢هـ/ ١٤٢٥م وتوفي سنة ٨٢٥هـ/ ١٤٩٠م وكان أبوه معلماً للقران وكان رجل صالحاً ورعاً زاهداً متصوفاً فيلسوفاً منعزلاً عن أمور الدنيا للمزيد من التفاصيل حول فكره انظر: عليوان،اسعد :محمد بن يوسف السنوسي وشرحه لمختصره في المنطق دراسة وتحقيق،رسالة جامعية ،(الجزائر:جامعة الجزائر،١٩٧٨).

[4] نال محمد الكندوز شهرة كبيرة لتمسكه واعتداده برأيه وابتعاده عن طلب الزلفى لدى الحكام فأثار مسلكه هذا حفيظة حاكم الجزائر حسن بك وكان يبغض رجال الدين فقبض عليه واحضره إلى مازونة وأعدمه في ١٨٢٩م وكان لهذا الحادث الركبير في نفس محمد بن علي السنوسي ،للمزيد من التفاصيل انظر ،شكري:المصدر السابق ،ص١٢.

[5] ناقش احمد صدقي الدجاني موضوع الرحلة إلى فاس واتفق مع الملك إدريس السنوسي ومؤيد العظم حول تاريخ تلك الرحلة لكي تنسجم مع بقية مخطط حياته وهي على كل حال لا تتجاوز الفترة مابين ١٨١٩-١٨٢٢ م والتي يتفق حولها كل من احمد الشريف وآدمز و فيها عاصر محمد بن علي السنوسي المولى سليمان مولى فأس والذي عاش مابين (١٧٩٢-١٨٢٢م) حيث كان السنوسي من العلماء الذين بايعوه كما مدحوه مؤرخي الدولة العلوية في المغرب،كما لا تتفق مع أقوال المؤرخين الحشائشي وشكري وريين والأشهب وبريتشارد مابين١٨٢٩-١٨٣٠ وذلك لكون ابن السنوسي في هذه الفترة كان في مكة مع أستاذه احمد ابن إدريس ١٨٢٧-١٨٢٨ حيث تركه فيها وانتقل إلى اليمن في هذه الفترة انظر للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع :الدجاني احمد صدقي:الحركة السنوسية نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر ،(بيروت:دار لبنان،١٩٦٧)،ص٤٣-٥٤ ،الزياني ،أبو القاسم احمد بن علي:الترجمانة الكبرى في إخبار المعمورة بـرا وبحـراً ،تحقيق عبد الكريم الفيلالي ،(الرباط ،د.د،١٩٦٧) ،ص ٤٦٤ ،وانظر ،الفيلالي،عبدا لكريم :التاريخ المفترى عليه ،(الرباط :مطبعة الصومعة ،١٩٦٩).ص ٧.إبراهيم ،يحي محمد:مدرسة احمد بن إدريس المغربي وأثرها في السودان بيروت :دار الجليل، ١٩٣٣)،ص٥٨-٦٤

وتلقى العلم فيها على يد كثير من العلماء منهم محمد بن عمرالزروالي والعربي محمد بن عمر الدرقاويوعبد الوهاب التازي[١] ، فدرس الشريعة والطرق الصوفية وتعرف عليها ، وبعد أن أتم دراسته استلم درجة الإيجاز كعالم دين معترف به[٢] وقد ذاع صيته في فأس ووصف بأنه ((مقتدي بالأخذ من الكتاب والسنة ومعارضة أهل الهواء والجنة))[٣] .

وبعد ذلك غادر فاس متوجهاً إلى مصر مروراً بالا غوان ومسعد وجلفة و بوسعدة في الجزائر وقابس وطرابلس الغرب وبني غازي في ليبيا وكان منشغلاً بالتحصيل والوعظ والإرشاد[٤] .

وفي مصر تركت له الزيارة الركبير من إطلاع على أحوال المسلمين والحلال والمحطاط الدولة العثمانية وضعف المسلمين وخمول علمائهم وانتشار المفاسد والبدع،مما جعله يفكر في تحصيل علوم تختلف عما حققه في المغرب العربي من علوم عقلية ونقليه منها العلوم الصناعية والرياضية والفنون الحربية علاوة على تفكيره في أن الحال التي وصلت إليها الأمة كان يعود إلى اختلاف المذاهب وكثرة الطرق والحكم الفردي الاستبدادي ثم توجه إلى الحجاز بدافع التحصيل العلمي والحج[٥] .

---

[١] وهو أبو محمد عبد الوهاب التازي الشيخ العارف بالله الأكبر الوفي بالتقوى والصلاح وهو صوفي وكانت له كرامات له تلاميذ كثر له نظم منية المريد في التصوف ونظم ذكر فيه أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وبنيهن منه وله رحلة ذكر فيها من لقيه من الأعلام توفي سنة ١٢٠٠هـ/١٧٨٥م ، انظر مخلوف،محمد بن محمد :شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ،(بيروت :دار الكتاب العربي ،١٣٠٧هـ)،ص٤٠٠-٣٩٩.

[٢] الشريف،ناصر الدين محمد:المصدر السابق ،ص٢٧٨.

[٣] الفيلالي:المرجع السابق،ص٧٠.

[٤] شكري ،احمد فؤاد: المصدر السابق،١٤-١٦.

[٥] شكري ،احمد فؤاد: المصدر السابق،١٩.

وفي مكة إلتقى أبي حفص عبد الكريم العطار وأبي سليمان العجمي ، و أبو العباس احمد بن عبد الله إدريس الفاسي[1].

[1] وهو احمد بن إدريس الفاسي وينتهي نسبه عند إدريس الأكبر مؤسس دولة الأدارسة في المغرب والذي يتصل نسبه بالحسن بن علي رضي الله عنهما ولد في عام ١١٦٣هـ/١٧٥٠م في ميسور في فاس. قرء القرآن ومبادئ القراءة والكتابة وفي فاس انتظم بجامع القرويين ومكث فيه حوالي ثلاثين عام. ومن أساتذته محمد التاودي ،وأبو محمد اليازغي ، واحمد بن العربي بن شقرون ،وعبد الوهاب التازي، وأبي القاسم الوزير،أقام احمد ابن إدريس في مكة ما يقارب(٢٥) عاماً مابين ١٢١٣هـ - ١٢٢٨هـ /١٧٩٨م-١٨١٣م و ١٢٣٤هـ - ١٢٤٣هـ/ ١٨١٩م- ١٨٢٨م وعندما استقر في مكة كان شريفها يواجه قوات الدولة السعودية الأولى ويعمل على حماية مكة وبعد هزيمة الشريف غالب الذي سعى لصلح كان الشيخ طاهر السنبل ومحمد بن أبو بكر واحمد بن إدريس طرفاً فيها وكان أتباع احمد بن إدريس يترقبون قدوم قوات ابن سعود حيث رفض احمد بن إدريس نصائح العلماء وأتباعه ليخرج من مكة ولكنه بدلاً من ذلك ذهب إلى قائد ها مهنئاً حسب العادة عندما دخل مكة فاكرمه الأخير وقادته وأثنى عليه ومنع التعرض لأتباعه بل وسمح لهم بعقد حلقاتهم ،والتعبد في المسجد الحرام دون شرط الانضمام إلى حلقات علماء الدعوة الوهابية .وكان احمد بن إدريس ينشر تعاليمه بحذر حيث كان يوجه أتباعه للانصراف للذكر والعبادة وعدم المجادلة والمناظرة مع الآخرين ، وملازمة الصلوات الخمس في المسجد .وقد أوجد ابن إدريس قاعدة عريضة لدعوته التي كانت لتعارض مع آراء السلفيين في جانبها الصوفي .ويرجع ذلك إلى انه وضع أسس دعوته قبل دخول قوات ابن سعود لمكة ،وبمعاونة الشريف غالب أمير مكة ولاتفاق الدعوتين في الأصول وخاصة أن ابن إدريس التقى مع مدرسة ابن تيمية وابن القيم والشيخ محمد بن عبد الوهاب في بعض مسائل الشريعة ،وأصول الأحكام ،وضرورة الالتزام بالكتاب والسنة ،وتنقية تعاليم الإسلام مما علق بها من شوائب ،وإزالة أثار القباب ،ولعل هذا كان وراء الأسلوب الودي الذي خاطبه به الأمير السعودي بشان ما بلغه من مطالعة لابن العربي ،ويبدوا أن احمد ابن إدريس لم يتوقف عن مطالعته لابن العربي وخاصة أن ابن إدريس لم يتوقف عن ذلك وقد واجه معارضة في الرأي من العلماء الذين يخالفونه في الرأي والاجتهاد والتقليد استمرت عامي بسبب رفضه التقييد بمذهب من المذاهب وأخذه من الكتاب بشكل مباشر ويقول احمد بن إدريس في احد رسائله إلى تلاميذه ((.....فاقمنا بها ما شاء الله أن نقيم فضاق الصدر ،فاخترنا أن نخرج إلى إقليم من أقاليم المسلمين فاخترنا اليمن)) وهذا يوضح سبب مغادرته من مكة المشرفة الى اليمن ،فغادرها في عام ١٢٤٣هـ/١٧٢٧م.للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر:إبراهيم ،محمد يحيى :المرجع السابق ،ص ٤١-٦٩. والدجاني:المرجع السابق ،ص ٧٣-٧٥.وشكري : المصدر السابق ،ص٢٠-٢٢.

ولازم دروسه وتوثقت بينهما العلاقة إلى ابعد حد وتبعه في هجرته إلى صبيا في اليمن وأقام معه إلى وفاته ١٢٥٣هـ/١٨٣٧م[١] .

وتختلف بعض المصادر حول ذهابه معه مباشرة أم لحاقه به ، في الحقيقة أن احمد بن إدريس صحب السنوسي معه مع بقية الأخوان حتى ميناء القنفذه ومن هناك رجع إلى مكة بإشارة من أستاذه ليقوم مقامه في ماله ، وعياله ، ونشر دعوته ، وإعطاء طريقته وهذا يدل على مكانة السنوسي عند احمد بن إدريس وأهميته في استئمانه على كل ذلك[٢].

وعلى كل حال تتفق على ارتحاله إليها والتفت أكثرية أتباعه ومريديه وتلامذته حوله والذي رجع إلى مكة[٣] ، وأسس زاوية أبي قبيس في عام ١٢٥٣هـ/١٨٣٧ م[٤] .

والواقع إن إقامته في مكة كانت على قدر كبير من الأهمية لتعرفه على كثير من العلماء السابق ذكرهم واتصاله بالحجاج والإطلاع على أحوال المسلمين وانشغاله بنشر العلوم وتحصيلها والمناظرة فيها والاجتهاد في دراسة المذاهب الإسلامية[٥] .

كما كانت مكة المرحلة الانتقالية بين نشأت محمد بن علي السنوسي العلمية وتأسيس دعوته السلفية الإصلاحية وكان الحد الفاصل بينهما تعرفه على احمد ابن إدريس وتأثره بفكره ودعوته السلفية ووراثته لطريقته مما كان لها اكبر الأثر في قيام وتأسيس دعوته[٦] .

---

(١) اللجنة العليا:المرجع السابق ، ص١٢-١٥ .

(٢) إبراهيم ،يحي محمد :المرجع السابق ،ص٢٧٨ ،ص ٦٣

(٣) الأشهب :المصدر السابق ،ص١٢.

(٤) شكري ،احمد فؤاد،المصدر السابق،ص٢١ ،واللجنة العليا،المصدر السابق ،ص١٤ .

(٥) المصدر السابق ،ص٢١.

(٦) إبراهيم :يحي محمد المرجع السابق ،ص ٢٧٧-٢٧٨.

– تأسيس الحركة السنوسية (١٢٥٣-١٢٧٧هـ /١٨٣٧ --١٨٥٩مـ) :

أن تأسيس زاوية أبي قبيس في مكة عام ١٢٥٣هـ/١٨٣٧مـ هو قناعة من محمد بن علي السنوسي في نشر دعوته السلفية وأفكاره الإصلاحية سواء كان ذلك أثناء حياة أستاذه أم بعد وفاته والتي ناقشها الدجاني مع تزامن تاريخ بناء هذه الزاوية وتاريخ وفاة ابن إدريس[1] .

لقد برع في الطريقة بعد إن استخلفه أستاذه في مكة وأذن له بإعطاء العهود وتلقين الذكر والتي تعني انه أصبح خليفته في الطريقة في الحجاز[2] ، فكيف لا يكون خليفته وهو يقول عنه ((انه النائب عنا)) ((إن السنوسي منا ونحن منه هو خليفتنا ، والقائم مقامنا))[3] ، ومما يدل على ذلك أن من تلاميذ وأتباع ابن إدريس لازمه والتف من حوله وأصبحوا مريديه والخرطوا في الحركة السنوسية وتولوا زمام الأمور فيها أثناء إقامته في مكة أو في ليبيا[4] ، اخذ محمد بن علي السنوسي ينشر دعوته مابين الحجاج ، وأصبحت زاوية أبي قبيس مركزاً للسنوسين وبعد هذا اخذ يفكر بمغادرة الحجاز إلى المغرب لأسباب مختلفة منها ما يتعلق بوفاة أستاذه ، وأخرى لرغبته في نشر الدعوة في المغرب ووجود معارضة فكرية في مكة من العلماء بسبب نجاح دعوته،وصلاته

---

[1] للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر :الدجاني :المرجع السابق ،ص ٧١،شكري :المصدر السابق ،ص ٢١.

[2] البستاني ،بطرس : دائرة المعارف ،المجلد العاشر ،(بيروت : دار المعرفة ،ــــ١٩)،ص١٤٦.

[3] إبراهيم ،يحي محمد،المرجع السابق ،ص ١٣٤-٢٧٦.

[4] اللجنة العليا :المرجع السابق ،ص١٢-١٤،والاشهب:المصدر السابق،ص ٧٥-١٢٠

يؤسسها محمد بن علي السنوسي خارج الحجاز بعد أن بدأ دعوته ولذلك كان يطلق عليها اسم أم الزوايا ، وكان الأخوان السنوسيون قد شرعوا في بنائها قبل انتقاله إليها[٦] .

ولكن ما هي الدوافع التي جعلت محمد بن علي السنوسي يختار برقة مركزاً لحركته ؟

١- معرفة السنوسي بالبنية الاجتماعية التي تتميز بها هذه البلاد عن غيرها والتي جعلت منها أرض خصبة لنشر دعوته ،فكان المجتمع في برقة قبلي يتكون من عدة قبائل عربية بدوية بسيطة والتي يمكن أن تحمل الدعوة وتنخرط بها وتجد فيها الملاذ الآمن والاستقرار بعيداً عن السلب والنهب و الصراعات القبلية[١] .

٢- موقعها الجغرافي المميز البعيد عن السلطة المركزية في اسطنبول وطرابلس مما يعني وجود فراغ سياسي تعاني منه هذه المنطقة يمكن للسنوسي أن يملأ هذا الفراغ ويحل مكان الدولة وخاصة أنها تشهد صرا عات قبلية تمكنه من نشر دعوته لتوفير الأمن والاستقرار لها وللدعوة ، وهنا ارتبط العامل الجغرافي بالعامل السياسي والتجاري والاجتماعي وايضا بالعامل الديني فيعد موقع برقة

---

[٤] تكون إقليم برقة من عدة أقضية منه بني غازي،المرج ،درنة ،واحدابية ،وجالو ،الكفرة ،وبها العديد من النواحي وتقطنها قبائل عديدة منها العواقير ،والبراعصة ،والعبيد ،والعبيدات ،والمغاربة ،واوجيله وقصبتها هي بني غازي ،وقد فتحها العرب المسلمون في القرن السابع عشر والعثمانيون في عام ٩٥٩هـ/١٥٥١مـ وفي عام ١٨٤٣مـ أفصلت برقة عن طرابلس وجعلتها تتصل باسطنبول مباشرة وعين عليها حليم باشا وكان مركز حكومته في بني غازي وبقيت برقة وطرابلس تحت حكم العثمانيين حتى عام ١٣٢٩هـ/١٩١١مـ عندما سقطت بيد الإيطاليين ،للمزيد من التفاصيل حول النظام الادراي في ليبيا انظر :زيادة ،نقولا :برقة الدولة العربية الثامنة ،(بيروت :الأهلية للنشر والتوزيع ،٢٠٠٢)،ص٥١-٥٢.وانظر:عامر،محمود علي:ليبية منذ مطلع القرن السادس عشر حتى مطلع القرن العشرين ،(دمشق:منشورات جامعة دمشق،١٩٩٩)،ص١٩٥-٢٧١.

[٥] شكري:المصدر السابق،ص٢٩،الشريف:محمد ناصر الدين :المصدر السابق،ص٢٧٩،الأشهب:المصدر السابق،ص١٨.

[٦] الدجاني :المرجع السابق ،ص٨٢-٨٤.

[١] الدجاني:المرجع السابق،ص٨٧،وشكري المصدر السابق،ص٢٥.

١- معرفة السنوسي بالبنية الاجتماعية التي تتميز بها هذه البلاد عن غيرها والتي جعلت منها أرض خصبة لنشر دعوته ،فكان المجتمع في برقة قبلي يتكون من عدة قبائل عربية بدوية بسيطة والتي يمكن أن تحمل الدعوة وتنخرط بها وتجد فيها الملاذ الآمن والاستقرار بعيداً عن السلب والنهب و الصراعات القبلية[١] .

٢- موقعها الجغرافي المميز البعيد عن السلطة المركزية في اسطنبول وطرابلس مما يعني وجود فراغ سياسي تعاني منه هذه المنطقة يمكن للسنوسي أن يملأ هذا الفراغ ويحل مكان الدولة وخاصة أنها تشهد صرا عات قبلية تمكنه من نشر دعوته لتوفير الأمن والاستقرار لها وللدعوة ، وهنا ارتبط العامل الجغرافي بالعامل السياسي والتجاري والاجتماعي وايضاً بالعامل الديني فيعد موقع برقة مركز اتصال تجاري من خلال الطرق التجارية[٢]، واجتماعي من خلال القبائل مابين وسط وشمال وجنوب وغرب وشرق القارة الإفريقية مما يجعلها مركزاً لنشر الدعوة[٣] .

٣- أن الظروف السياسية التي رافقت محمد بن علي السنوسي سواء كانت في الحجاز أو القاهرة والتي حالت دون عودته إلى مسقط رأسه الجزائر مع سيطرة الفرنسيين عليها جعلت من برقة منطقة آمان سياسي يستقر بها لنشر دعوته وقيام حركته ومقاومة التدخل الأجنبي في بلاده[٤] .

---

(١) الدجاني:المرجع السابق،ص٨٧،وشكري المصدر السابق،ص٢٥.

(٢) حميدة ،علي عبد اللطيف :المجتمع والدولة والاستعمار في ليبيا ١٨٣٠-١٩٣٢ ، (بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية ،١٩٩٥) ،ص١١٣-١٢١.ونظر حول اهمية الطريق التجاري في برقة : **Great Britain ,PRO, A Report of the British Consul AIvarez in Benghazi. 16 Aprill1891 , 21May 1900 .**

(٣) **Ziadeh ,Nicola abdo: Sanusiyyah ,A study of a Revivalist Movement. leiden: brill, 1985).p.46.**

(٤) **Pritchard,Evans:the Sanusi of Cyrenaica (oxford :clearendon press,1949).pp.14.**

بقي السنوسي في برقة ينشر دعوته إلى عام ١٢٦٢هـ/١٨٤٦م ثم قصد الحجاز وأقام بها إلى عام ١٢٧١هـ/ ١٨٥٤م ووصل الجبل الأخضر قاصداً العزيات وفي هذه الزاوية أقام سنتين[1] وعمل على تنظيم حركته وانشأ الزوايا في جميع انحاء ليبيا ومصر والسودان والصحراء الكبرى[2] وكان يتفقد أحوالها من خلال إرسال الأخوان السنوسيين إليها ، كذلك كان كبار الإخوان السنوسيين يأتون إلى زاوية العزيات لزيارة شيخهم ،فكان يسمع منهم أخبار الزوايا ويصدر إليهم تعليماته[3] ، واخذ محمد بن علي السنوسي في هذه الفترة التفكير ملياً بنقل مركزاً الدعوة السنوسية إلى زاوية جديدة في الجغبوب[4] ، فاخذ يدرس الموقع الجديد بجدية وأرسل مجموعة من الإخوان السنوسيين إلى واحة الجغبوب[5] ، وعلى اثر هذه الدراسة اختارها مركز جديداً لحركته[6] ، وقد نزل بها في عام ١٢٧٣هـ/١٨٥٦م وهو التاريخ الذي يتفق

---

(1) البستاني :المصدر السابق ،ص١٤٧-١٤٨.

(2) شكري :المصدر السابق،ص٣٥-٣٦.

(3) الدجاني:المرجع السابق،ص٩٧-٩٩.

(4) وهي واحة تقع مابين طرابلس ومصر وهي على مسيرة خمسة عشر يوماً إلى الجنوب من واحة سيواه ذات نخيل ومياه وكانت خالية من السكان عندما استقرها محمد بن علي السنوسي وبناء فيها زاويته ،وزرع فيها الأشجار والنخيل ومنها انتشرت الدعوة السنوسية إلى ،طرابلس ،ودرنة ،وبنغازي ،والجبل الأخضر ،وفزان ،ووادي ،وتبوا و رالصحراء الكبرى والسودان ،وصارت الجغبوب مناخ العلوم ومنبع القران العظيم ،وموقعها في هضاب مع انخفاض وأرضها صلبه بحيث من يريد حفر بئر يحتاج إلى بارود أو لغم وفيها ابار كثيرة منها(قسطوس ،حكيم ،الطرفاوي ،أبوسلامة ،واعين ماء ،وبعض الغلال والبقول ،وغالب ثمرها التمر ، للمزيد من التفاصيل حول زاوية الجغبوب الظر، عظم زاده المؤيد، صادق باشا:رحلة إلى صحراء افريقية الكبرى ،ترجمة جميل بك العظم (اسطنبول :مطبعة طاهر بك ،١٣١٨هـ)،ص ٤٥-٥٠والظر : خورشيد ،إبراهيم زكي :دائرة المعارف الإسلامية ،ترجمة احمد الشناوي وآخرون ،جـ٦(مصر:د.د،١٩٣٤)،ص ٤٧٦-٤٧٧ ،الحشائشي،المصدر السابق،١٥١-١٥٣

(5) وشكري،المصدر السابق ٣٦-٣٧.

(6) الدجاني: المرجع السابق ،١١١ -١١٣.

عليه كل من الحشائشي ، الأشـهب ، شكـري ، الدجاني ، حميدة ، نقـولا ، الشـريف ، السيد يوسـف واللجنة العلـيا[1] ، ويختلف معها المصادر التركية ، فحسنين باشا يقول انـه تم تأسيسها ١٢٧٠هـ/١٨٥٣مـ[2] ، أما ارسلان يقول انه تم تأسيسها في عـام ١٢٧٢ هـ /١٨٥٥مـ[3] ومـؤيد باشا العظم في رحلته يذكر انه نزل بها عام ١٢٧١هـ/١٨٥٤مـ .

وعلى كل حال كلها فترات متقاربة ونرجح المصادر العربية ولأنها تتفـق مـع مراحـل حيـاة السنوسي[4] .

ومن أهم الدوافع التي جعلته ينتقل إلى الجغبوب :-

أولاً : إدراكه السياسي بخطر السيطرة الاستعمارية الأوروبية على شمال أفريقيا فكان يتوقـع أن تستولي انجلترا على مصر وايطاليا عـلى طرابلس مثلـما استولت فرنسـا علـى الجزائـر ١٨٣١مـ[5] ، ويقول ارسلان حول هذا الأمر : ((شعر في دنو استيلاء الأجانب علـى تلـك الديار فاختار الابتعاد إلى الجنوب والإقامة بالصحراء فعمر زاوية الجغبوب))[6].

---

(1) الحشائشي:المصدر السابق،ص١٥٣ ،والأشهب :المصدر السابق ،ص ٤٢،شكري :المصدر السابق،٣٧،الـدجاني:المرجـع السابق،ص ١١٣.حميدة :المرجع السابق،١٢٦. زيادة ،نقولا :محاضرات في تاريخ ليبيا من الاستعمار الإيطالي إلى الاسـتقلال ، (القاهرة:مركز معهد الدراسات العربية ،١٩٥٨) ،ص ٦٨.يوسف،السيد :المرجع السـابق،ص٦١.اللجنـة العليـا:المرجـع السابق،ص ٢٠.

(2) حسنين باشا ،احمد:المصدر السابق،٥٢ .

(3) ستودارد ،لوثرب:حاضر العالم الإسلامي ،ترجمة عجاج نويهض ،تعليق شكيب ارسلان ،مجلد ٢،(القاهرة :مطبعة عيسى الباب الحلبي،١٣٢٢هـ)،ص٤٠٠.

(4) عظم زاده المؤيد،صادق باشا،المصدر السابق،ص٤٦

(5) شكري:المصدر السابق،ص٣٦.

(6) ستودارد:المصدر السابق،المجلد٢،ص١٤٢.

ثانياً : نتيجة العلاقة بين الحركة السنوسية والدولة العثمانية التي اتسمت بسياسة الترقب إذ أن الدولة العثمانية باتت تخشى أمره بعد ازدياد نفوذه وانتشار دعوته ونجاحها[1] ، وبفعل قوى المعارضة الفكرية في الدولة العثمانية ومراكزها الدينية مثل القاهرة مكة ، اسطنبول[2] ، يؤكد هذا الأمر بريتشارد إذ أن الدولة العثمانية أخذت تهتم بدعوة السنوسي بعد نجاحها[3] ، ويشير ستودارد وزيادة أن ذلك جاء أيضاً بفعل الضغوط التي مارسها القناصل الأوربيين على الدولة العثمانية [4] ، ويرى البستاني انه يريد اعتزال مواطن الحكومات[5] ، وفي الواقع إن كل ما سبق يقع ضمن الدافع السياسي الذي جعله ينتقل إلى واحة الجغبوب .

ثالثاً : الموقع الجغرافي المميز لواحة الجغبوب من بعدها عن مركز الدولة والتي تتوسط إقليم برقة و الزواية السنوسية شرق ، جنوب ، شمال وغرب واحة الجغبوب ، وبالتالي سهولة الاتصال معها لنشر الدعوة السنوسية والتي رافقها اللغة العربية في الزواية المترامية على حدود السودان ومصر والصحراء والساحل ووقوعها على طريق الحج والطريق التجاري التي تربط بين وسط وشمال وجنوب وشرق وغرب أفريقيا علاوة على موقعها الحصين[6] .

---

[1] شكري:المصدر ،السابق،ص٣٥-٣٦

[2] المصدر نفسه،ص٣٥-٣٦.

[3] Pritchard: the Sanusi of Cyrenaica p.14

[4] Ziadeh: Sanusiyyah ,A study of a Revivalist Movement .p.49

ستودارد:المصدر السابق،مجلد٢. ص١٦٢.

[5] البستاني:المصدر السابق،مجلد ١٠،ص١٤٦-١٤٩.

[6] الأشهب:المصدر السابق،ص٤٦ .وانظر أيضا

Pritchard: the Sanusi of Cyrenaica p.14 .

وقد شرع الأخوان السنوسيين ببنائها قبل وصول السنوسي إليها ، وأسس فيها مكتبة ومدرسة[1] واشرف على بنائها بنفسه وأصبحت مركزاً للتعليم والدعوة ونشر اللغة العربية وعتق العبيد وتعليمهم ودعوتهم للإسلام في وسط إفريقيا على يد الأخوان السنوسيين والقبائل البدوية والقوافل التجارية والزوايا[2] .

وقد ظل محمد بن علي السنوسي متزعم الحركة السنوسية في الجغبوب إلى أن توفاه الله عام ((١٢٧٦هـ/١٨٥٩م)) .

وخلفه ابنه محمد المهدي السنوسي ((١٢٦٠-١٣٢٠هـ /١٨٤٤ - ١٩٠٢م)) الذي تزعم الحركة من عام ((١٢٧٦- ١٣٠٢هـ /١٨٥٩-١٩٠٢م)) وكان صغير السن فأقيم مجلس وصاية من عشرة شيوخ ليقود الحركة السنوسية إلى أن يبلغ الرشد[3] .

وفي زعامته تميزت الحركة السنوسية بعدة مزايا منها النمو والانتشار وبناء الزوايا والانتقال إلى واحة الكفرة ١٣١٣هـ/١٨٩٥م[4] .

ومقاومة القوى الاستعمارية الأوروبية نتيجة ازدياد خطرها تجاه الحركة السنوسية والاصطدام المباشر معها طيلة فترة قيادته الطويلة والتي تقارب الأربعين عاماً ونيف[5] .

---

[1] ستودارد:المصدر السابق،مجلد١،ص١٤١.

[2] الدجاني:المرجع السابق،١١٠-١١٦،ستودارد:المصدر السابق،مجلد٢،ص٤٠٠ .

[3] زيادة ،نقولاه:محاضرات في تاريخ ليبيا من الاستعمار الإيطالي إلى لاستقلال،ص٦٧-٦٨.

[4] للإطلاع على مزيد من التفاصيل حول أهمية واحة الكفرة السياسية والحياة التجارية فيها وموقعها الجغرافي انظر حسنين باشا:المصدر السابق،ص١٣٠-١٤٢،وانظر رولفس ،غيرهارد :تقارير الرحالة غيرهارد رولفس عن رحلته من طرابلس الى الكفرة،ترجمة عماد الدين غانم ،(طرابلس:منشورات مركز الجهاد الليبين للدراسات والنشر ،٢٠٠٠).

[5] للمزيد من التفاصيل حول سياسة المهدي السنوسي انظر،شكري:المصدر السابق،ص٥٦-١٨٣.

كما تحولت في عهده الدعوة السنوسية إلى حركة وشهدت بناء نواة دولة جديدة وأصبحت محط أنظار القوى المحلية والأجنبية[1] ، فقد رغب المهدي السوداني في محالفته[2] ، وطلب العرابيون مساعدته عام ١٣٠٠هـ/١٨٨٢م ، وتقدمت إليه إيطالية راغبة في الاتفاق معه على مقاومة التقدم الفرنسي في تونس عام ١٢٩٩هـ/١٨٨١م[3] .

كما أن السلطان عبد الحميد الثاني((١٢٩٣-١٣٢٧هـ /١٨٧٦- ١٩٠٩م))[4] طلب منه مساعدته في حربه ضد روسيا١٢٩٤هـ/١٨٧٧م ، وحرص الألمان أن يحصلوا منه على عون في حربهم ضد فرنسا في أفريقيا عام ١٢٨٩هـ/١٨٧٢م[5] .

ولكن المهدي السنوسي مارس سياسة الحياد السلمي ((الانعزال الايجابي)) والتريث في علاقته مع جميع هذه القوى وعدم الخوض في نزاعات دولية بل الابتعاد عنها ما أمكن لكي يستطيع بناء دولته وتوحيد المجتمع الإسلامي وتقويته ونشر دعوته ، وكانت هذه السياسة مؤقتا وآنية لكي يجابه الأخطار من حوله ويستطيع مقاومة القوى الأجنبية التي أصبحت الحركة السنوسية محط أنظارها ، بل حافظ على علاقات ودية مع الدولة العثمانية وسياسة السلطان عبد الحميد الثاني[6].

---

[1] للمزيد من التفاصيل عن هذا التحالف انظرحقي،ممدوح :ليبيا كأنك تعيش فيها ،(د.م:دار النشر للجامعين،١٩٦٢) ،ص٦٥

[2] **Diab, Ahmed Ibrahim: the relations between the mahdiyyaand the sausiyya adherah .quarerly journal.riyadh ,no2,1981,p1-5**

[3] زيادة،نقولا :المرجع السابق،ص٦٨.

[4] للمزيد من التفاصيل حول السلطان عبد الحميد الثاني وسياسته وحربه مع روسيا انظر :فريد بك المحامي محمد:تاريخ الدولة العليا العثمانية ،تحقيق،إحسان حقي ،(بيروت:دار النفائس،١٩٩٨) ،ص٥٨٧-٧٠٨.

[5] شكري:المصدر السابق،ص٦٩.

[6] الدجاني: المرجع السابق،ص١٨٦-٢١٨.

وقدم العون للمهدي السوداني ضد الإنجليز[1] ، ومحاربة الفرنسـيين والإيطـاليين في أواسـط أفريقيا[2] ، وفي الوقت الذي توفي فيه المهدي السنوسي (١٣٢٠هـ/١٩٠٢مـ) كـان ابنـه الأمير محمد إدريس حدثا بعد (١٣٠٨ -١٤٠٤هـ /١٨٩٠- ١٩٨٣مـ)[3] فانتقلـت زعامة السنوسية إلى ابن عمه احمد الشريف (١٢٩٠-١٣٥٢هـ /١٧٨٣-١٩٣٣مـ) والـذي بقي في الحكم حتى(١٣٢٠- ١٣٣٧ هـ/١٩٠٢-١٩١٨مـ)[4] ، وتميز عهده في مقاومة الفرنسيين من عام (١٣٢٠-١٣٣١هـ /١٩٠٢- ١٩١٢مـ) في أواسط أفريقيـا ومقاومة الإنجليز و الإيطاليين من عام (١٣٣٠-١٣٣٧هـ /١٩١١-١٩١٨مـ)[5] .

وخلفه الأمير محمد بن إدريس والذي أصبح فيما بعد ملك ليبيا من عام (١٣٧٢-١٣٨٢هـ /١٩٥٢-١٩٦٣مـ)[6] .

---

[1] على الرغم من عدم اعتراف المهدي السنوسي بمهدية محمد احمد السوداني ونفيها وعدم الاستجابة له إلا أن باول شمتز قال إن السنوسيين قدموا مساعدات كبيرة للمهدي عندما غزت بريطانيا السودان .انظر شمتز ،باول:الإسلام قوة الغد العالمية ،ترجمة محمد أبو شامة ،(القاهرة :مكتبة وهبة ،١٩٧١) ،ص١٢٦.

[2] شكري:المصدر السابق،ص٧٥.

[3] للإطلاع على مزيد من التفاصيل حول الأمير إدريس السنوسي انظر شكري المصدر السابق،ص ٢٠٠ومابعدها

[4] للاطلاع على مزيد من التفاصيل حول احمد الشريف السنوسي انظر الصلابي ،محمد علي:الثمار الزكيـة في تـاريخ العائلـة السنوسية ،جـ١(الإسكندرية :دار الأبحاث،٢٠٠٣) ،ص٢٠٧.وانظر ايضاً شكري:المصدر السـابق،ص١٨٣-٤٠٣.وانظـر ايضاً الى : **Editora,Adu Boahen:General History of Africa(Calfornia:Unesco,1985) vol11,p95-97.**

[5] للإطلاع على مزيد من التفاصيل حول المقاومة السنوسية انظر **Barbar,Aghil:The Tarabulus(Libyan) Resistance To The Italian Invasion:1911-1920,(Ph. D) University of Wisconsin-Madison,(USA)1980.1-400.**

[6] زيادة ،نقولاه:المرجع السابق،ص٣٩٩-٤٠٠.

– المؤلفات :–

وبعد التعرف على تاريخ الحركة السنوسية فانه لابد من التعرف على مؤلفات محمد بن علي السنوسي والتي تضمنت أفكاره السلفية والصوفية والتاريخية ومنها :

ففي المجال الفكري السلفي تضمنت العودة إلى القران الكريم والسنة النبوية الشريفة والتمسك بهما وفتح باب الاجتهاد ووقف كثيراً عند الإمام مالك وبين كتابه الموطأ بأسلوب سلس وبسيط لطلابه موضحاً علمه وفضله وأهمية الحديث وتدوينه وتناولت كتبه في هذا المجال المواضيع التالية:

– المسائل العشر المسمى ((بغية المقاصد وخلاصة المراصد))[1] .

– إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران[2] .

– مقدمة موطأ الإمام مالك[3] .

كما تناول الأسانيد والأصول العلمية من كتب ومؤلفين وأساتذة في مختلف العلوم التي نقلها لطلابه من فقه وتصوف في كتابه التالي :

– المنهل الروي الرائق في أسانيد العلوم وأصول الطرائق[4] .

كما تحدث عن أصول الطرق الصوفية وما يتعلق بها من تقليد كتابه التالي :

– السلسبيل المعين في الطرائق الأربعين[5] .

---

[1] السنوسي،محمد علي :المسائل العشر ((بغية المقاصد وخلاصة المراصد))،(بيروت ،مطابع دار الكتب اللبناني، ١٩٦٨)١–٢٠٠

[2] السنوسي،محمد علي : إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران،(بيروت ،مطابع دار الكتب اللبناني، ١٩٦٨) ٥–١٠٠

[3] السنوسي،محمد علي : مقدمة موطأ الإمام مالك،(بيروت ،مطابع دار الكتب اللبناني، ١٩٦٨) ص٣–٢٥.

[4] السنوسي،محمد علي : المنهل الروي الرائق في أسانيد العلوم وأصول الطرائق،(بيروت ،مطابع دار الكتب اللبناني، ١٩٦٨) ص٣.

[5] السنوسي،محمد علي :السلسبيل المعين في الطرائق الأربعين ،(بيروت ،مطابع دار الكتب اللبناني، ١٩٦٨) ص١–٥٠.

وفي المجال التاريخي تناول تاريخ السلالة الادريسية في المغرب العربي والتي ينتمي إليها ومن خلال هذا الكتاب يمكن إدراك البعد السياسي عند السنوسي ويسمى هذا الكتاب :

- الدرر السنية في أخبار الدولة الادريسية[1] .

ثالثا محمد احمد بن عبد الله المهدي وتأسيس الحركة المهدية (١٢٥٩-١٣٠٢هـ / ١٨٤٣ -١٨٨٥مـ):

وهو المهدي محمد احمد بن عبد الله بن فحل بن عبد الوالي بن عبد الله بن محمد ابن حاج شريف يعود نسبه إلى آل البيت من أحفاد الحسن السبط ابن الأمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه[2] أما من جهة أمه زينب بنت النصر ينتهي نسبها إلى العباس بن عبد المطلب وقد هاجرت أسرة المهدي العلوية من الجزيرة العربية ضمن من هاجر من العلويين فراراً من المظالم والآلام الذين تعرضوا لها للاضطهاد على يد الحجاج بن يوسف الثقفي في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان وفي عهد ابنه الوليد[3] .

وقد اتخذت الأسرة من وادي النيل مستقراً لها، فأقامت في الفسطاط في ما طابت لها الإقامة ثم انتقلت إلى إقليم دنقلة في السودان وسكنوا في الجزر الثلاث (ضرار ، لبب ، أب تركي) ومن ثم عرفت هذه الجزر باسم جزائر الأشراف[4] ، وبرز من هذه العائلة السيد حاج الشريف جد

---

[1] السنوسي،محمد علي :المصدر السابق، ص٥-١٢١.

[2] الكردفاني ،إسماعيل عبد القادر :سعادة المستهدي في سيرة الإمام المهدي ،تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم،(بيروت :دار الجيل، ١٩٨٢)،ص٧٤-٧٥.

[3] حسن ،سعد محمد :المهدية في الإسلام منذ أقدم العصور وحتى اليوم دراسة وافية لتاريخها العقائدي والسياسي والأدبي، (مصر:مطابع دار الكتاب العربي،١٩٥٣) ،ص١٩٧.

[4] المرجع نفسه ،ص١٩٨

المهدي محمد احمد وتميز بسلطة روحية ودينية وبنيت على قبورهم القباب سميت قباب الأشـراف يؤمها المريدون والأتباع[1] .

أما والد المهدي عبد الله بن محمد كان صانعاً ماهراً حذق هو وبعض أفراد أسرته بحرفة التجـارة وصناعة السفن ، وارتحل إلى كرري[2] نظراً لوجود الأخشاب بها والتي يحتاجها لحرفته ، وظـل عبد الله يمارس مهنته هذه حتى عام ١٢٦٥هـ/١٨٥١مـ حيث توفى تاركاً المهدي وهو في سن الخامسة يتيماً[3] ، ثم ارتحلت الأسرة إلى بلدة المنجرة في الخرطوم ثم توفت والدة المهـدي عـام ١٢٧١هـ/١٨٥٧مـ .

أما المهدي فقد ولد في عام ١٢٦٠هـ/١٨٤٤مـ في دنقلة[4] بجزيرة لبب[5] ، وقد أطلق عليـه والده اسم (محمد احمد) وظل يعرف به إلى أن جهر بدعوته المهدية في الثامنة والثلاثين من عمره حيث نقش على خاتمه ((لا اله إلا الله محمد رسول الله ، محمد المهدي بن عبد الله))[6] .

---

[1] حسن ،محمد سعد :المرجع السابق ،ص١٩٨.

[2] تقع على بعد خمسة عشر ميل أشمالي أم درمان انظر شقير، نعوم جغرافية وتاريخ السودان،جـ٣ ،(بيروت :دار الثقافة ،١٩٦٧) ، ص٦٨٣ .

[3] حسن ،محمد سعد:المرجع السابق،ص٢٠٠-٢٠١.

[4] تقع فوق تله على شاطئ النيل الشرقي وكانت قديماً كرسي مملكة النوبة السفلى فتحها المسلمون عام ٧١٧هـ/١٣١٧مـ وحكمها فيما بعد ملوك سنار وفتحت على يد إسماعيل باشا عام ١٢٣٥هـ/١٨٢٠م والدناقلة هم قبائل مختلفة اشهرهم قبيلة الأشراف التي تدعي النسب إلى آل البيت وقامة منهم قديماً ملوك في دنقلة العجوز ولا تزال ذريتهم إلى اليوم :انظر شقير،المرجع السابق،ص ،٤٩٤،٦١،١٠١.

[5] شبيكة ،الطيب مكي :السودان والثورة المهدية ،جـ١ ،(الخرطوم :دار جامعة الخرطوم ،١٩٧٨)،ص٩.

[6] عبد الجليل،الشاطر بصيلي:معالم تاريخ وادي النيل من القرن العاشر إلى القرن التاسع عشر (القاهر:مطبعة أبو فضل ،١٩٥٥) ص،١٩٦ ,وحسن،محمد سعد،المرجع السابق،ص٢٠١.

فنشأ يتيماً وكفله أخوه الأكبر محمد[1]،وقد يكون اليتم حـافزاً لتكـوين الشخصـية المسـتقلة الخـلاقة ، وقد يكون مدعاة للتدهور لغياب توجيه الوالدين عطوفين ففي حالة محمد احمد كانت الأولى وكذلك في شخصية محمد بن علي السنوسي[2] .

نشأته العلمية :

ومنذ أن تفتحت عيناه للحياة لـم يأنس لصناعة المراكـب بـل رغـب أن يكـون طالبـاً في الخلوة[3] يحمل لـوحة يدرس القران في خلوة الفكي الهاشمي في منطقة كرري ويقـول إبـراهيم فوزي : ((إن إخوانه منعوه في أول آلامر وأرادوا له أن يمارس صنعة العائلة ولكن بعد إصـراره وتمسكه بدراسة القران تركوه لسبيله على أن يعمل في الصنعة بعد حفظ القران))[4] .

وكان محمد احمد ميالاً منذ طفولته لحياة التدين والتقوى والزهد وحب العلم والذكاء فبدأ يدرس مبادئ علوم الدين في الخلاوي مثل خلوة الشيخ الفكي ومحمد الشنقيطي[5] .

---

[1] حسن :المرجع السابق،ص٢٠١

[2] شبيكة :المرجع السابق،ص٩

[3]. الخلوة:هي في اللغة العربية تفيد الانفراد والوحدة وقد أطلق الصوفية (الخلوة) على محادثة السر مع الحق وعلى المكان الذي تحصل فيه المناجاة والمحادثة والخلوة تقوم مقام الزوايا في مصر والمغرب العربي بينما في السودان يطلق عليها الخلوة وتدل كلمـة الخلوة على العزلة والانصراف عن شؤون الدنيا وللذها لتعلم والعبادة والانقطاع لله ،للمزيد من التفاصيل عن الخلوة انظر نجـم رفيق:موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي ،(بيروت :مكتبة لبنان،١٩٩٩)،ص٣٣١

[4] فوزي،إبراهيم:السودان بين يدي غوردون وكتشنر ،جـــ١،(د.م: دد،١٩٠٠)،ص٧٠-٧١وانظـر، شـبيكة :المرجـع السابق،ص٩-١٠.

[5] عبد الجليل:المرجع السابق، ص١٩٦-١٩٧.

ثم انتقل إلى قرية كترانج[1] كي يتعلم على يد الشيخ الأمين الصويلح[2] حيث درس ((رسالة أبي زيد القيرواني))[2] ، ((وقطر الندى وبل الصدى)) ((لابن هشام)) ، ((و شذور الذهب في معرفة كلام العرب ، ((لابن هشام))[3] ، وبقي في كترنج إلى أن تخرج منها عام ١٢٨٠-١٢٨١هـ/ ١٨٦٣-١٨٦٤م ثم التقى بالشيخ محمد خير في بربر ومكث فيها ثلاث سنوات ثم عاد إلى الخرطوم واستقر في أم مرح حوالي عام ١٨٦٥/٦١م ومكث بها حوالي سبع سنوات ارتحل بعدها إلى جزيرة آبا عام ١٢٨٨هـ/١٨٧١م[4] ، وكان الدافع لاستقراره في أم مرح هو طلبه للعلم ورغبة في التعلم علي يد محمد الشريف ود الدائم[5] .

---

[1] وهي قرية تقع على بعد ٣١ميلاً جنوب الخرطوم وهي إحدى منارات العلم في السودان ويفد إليها الطلاب من مختلف أنحاء البلاد لكي يدرسون في مسجدها على يد علمائها وكانت بمثابة جامعة بالمعنى الحديث .انظر: الأمين ،عز الدين :قرية كترنج وأثرها العلمي في السودان ،(الخرطوم :دار التأليف والترجمة والنشر،١٩٧٥)،ص٧

[2] وهو الأمين الصويلح بن محمد بن الأمين بن عيسى المضوي من مواليد كترنج ودرس علم الفقه ،وأصبح عالماً ورعاً ،انظر الأمين ،عز الدين :المرجع نفسه ،ص٥٦-٥٧.

[2] وهو أبو محمد بن عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني المولد والمنشأ والمدفن والمولود في عام ٣١٠هـ /٩٢٢ م في مدينة القيروان حفظ القران ،وأصول الكتب للمزيد من التفاصيل حول حياة ومؤلفات أبي زيد القيرواني إلى حلقات الشيوخ والعلماء مثل أبي عبيد الله العباد ،وحبيب الخولاني ،وعبد الله بن حداد ،أنكر الكرامات والبدع والتصوف .وتمسك بالقران والسنة والسلف له عدة مؤلفات منها رسالة أصول التوحيد ، توفي عام ٣٨٩هـ/٩٩٨م للمزيد من التفاصيل حول أفكاره ومؤلفاته :الدرقاش،الهادي:أبو محمد بن عبد الله بن زيد القيرواني ،حياته وأثاره ،(بيروت :دار قتيبة ،١٩٨٩)،ص١-١٥٠.

[3] المرجع نفسه،ص٣٥-٣٤.

[4] تختلف المصادر التاريخية و المراجع حول متى استقر محمد احمد المهدي في أم مرح مابين عام ١٨٦١م و١٨٦٥م وعلى رغم من أجماع معظم المصادر على عام ١٨٦١م إلا أن سعيد القدال يصر على عام ١٨٦٥م وذلك لأنه يتلاءم مع خط سير حياة المهدي ،انظر قدال،محمد سعيد :الإمام المهدي لوحة ثائر سوداني ،(الخرطوم:جامعة الخرطوم،١٩٨٥)،ص٣١-٣٥ ص٣٨-٤٠ شبيكة،مكي :المرجع السابق،ص١١ ، شقير،نعوم :المرجع السابق،ص٦٣٨.

[5] وهو الشيخ محمد الشريف نور الدائم اشهر زعيم صوفي بين بربر والخرطوم ،وهو حفيد الشيخ احمد الطيب مؤسس الطريقة السمانية والمتوفى عام ١٩٠٨م انظر ،القدال :المرجع السابق،ص١٦،٣٩ .

وكذلك رغب الانخراط في الطريقة الصوفية السمانية [1] من خلال حفيد مؤسسها الشيخ احمد الطيب البشير فأجابه إلى طلبه فأقام عنده منقطعاً إلى الصلاة و العبادة والزهد والتقشف[2]، ومارس التصوف علماً وعملاً[3] ، متأثراً بجو أم مرح الصوفي فقراء ((إحياء علوم الدين)) ((للغزالي)) و((الفتوحات المكية)) ((لمحي الدين بن عربي))[4] ، وحدث في هذه الفترة خلاف مع شيخه عندما أنكر بعض الأعمال الصوفية من رقص وغناء فكثر مريديه فأسر شيخه بأنه المهدي ودعاه لان يكون له وزيراً ومستشاراً ولكن زجره ونهاه[5] ، فقال :

أنا المهدي فقلت له استقم

فهذا مقام في الطريق لمن يدري[6]

وبعد هذا الخلاف مع شيخه انتقل إلى الشيخ القرشي في الحلاويين بين المسلمية والكاملين على النيل الازرق وبقي فيها إلى أن توفي الشيخ القرشي في عام ١٨٨٠م ، فعمل على بناء قبة فوق قبره واتخذها أتباعه ومريديه مزاراً بعد وفاته فكثر أنصاره أي أصبح وريثاً لطريقته مثلما أصبح

---

[1] وهي فرع من الطريقه القادرية وتسمى أحياناً القادرية – السمانية ودخلت سنار على يد احمد الطيب البشير الجموعي من أهل المدينة المنورة الذي أخذها عن الشيخ محمد بن عبدالكريم السمان في المدينة المنورة وأصبح محمد الشريف نور الدائم حفيد احمد الطيب زعيماً للطريقة السمانية وأستاذا لمحمد احمد المهدي قبل إعلان المهدية ولم يكن للسمانية مركز موحد فقد كان ينافس محمد الشريف في الزعامة الشيخ القرشي ود الزين .انظر للمزيد من التفاصيل حول الفكر الصوفي في السودان ،محمود:عبد القادر :الفكر الصوفي في السودان مصادره وتياراته وألوانه ،(القاهرة :دار الفكر العربي،١٩٦٩)،ص٥١-٥٢.

[2] شقير ،نعوم :المصدر السابق،ص٦٣٨.

[3] شبيكة :المصدر السابق،ص١١

[4] حسن، ،ص٢٠٣.

[5] للمزيد من التفاصيل حول الخلاف بين المهدي ومحمد شريف نور الدائم انظر،القدال:المرجع السابق،ص٤٥-٤٨.

[6] شقير:المرجع السابق،ص٦٤٢-٦٤٣.

السنوسي وريثاً لطريقة احمد بن إدريس[1] ، وفي ظل هذه الظروف تهيأت له المهدية في هذه الأثناء منذ انخراطه في الطرق الصوفية علي الشيخ القرشي ووراثته لطريقته والتصورات التي بثها عبد الله التعايشي (١٢٦٦-١٣١٧هـ /١٨٥٠م -١٨٩٩م)[2] في نفسه فظن انه المهدي وعمل على ذلك فأعلن دعوته بين مريديه في مطلع عام ١٢٩٨هـ/١٨٨٠م[3] .

تأسيس الحركة المهدية ((١٢٩٨ - ١٣٠٣هـ /١٨٨٠م -- ١٨٨٥م)) :

بعد انتقال محمد احمد المهدي إلى آبا[4] اخذ يدعوا إلى مهديته وامتدت دعوته إلى كردفان ومدينة الأبيض بين رجال الدين من فقهاء وحفظة قران ورجال الطرق الصوفية والقبائل يعرفهم ويعرفونه ويباشر دعوته إلى إصلاح النفوس والسلوك ونبذ الدنيا والتوجه الخالص إلى الله ولقد أصبحت آبا مركزه ومركز دعوته وفي عام ١٢٩٨هـ/١٨٨١م أعلن محمد احمد بن عبد الله انه المهدي وكان ذلك ما توقعه و أظهره الكثيرون من أتباعه الذين بايعوه في التو واللحظة الذي صاح انه المهدي أول ما رآه وغيره كثيراً[5] .

---

[1] حسن،محمد سعد ،ص٢٠٧-٢٠٩.

[2] وهو عبد الله بن محمد التقي من قبيلة التعايشة وهي تنسب إلى جهينة المولود في البادية الغربية الجنوبية من دارفور وانتقل إلى وادي النيل واتصل بالمهدي فكان من اكبر أنصاره وله دور كبير بمهديته وحروبه مع حكومة السودان واصبح خليفته في أم درمان في أثناء حياته وقبل مماته أوصى له بذلك فبايعه أتباع المهدي سنة ١٣٠٣هـ/١٨٨٥م فأقام ملكاً مطاع إلى أن قتل عام ١٨٨٩م على يد كشتنر في موقعة أم دبيكرات،الزركلي :المصدر السابق،ج٧،ص٢٧١.وللمزيد من التفاصيل حول دوره في فكرة المهدية انظر الشبلي ،عبد الودود:الأصول الفكرية للحركة المهدية ،(القاهرة :دار المعارف،١٩٧٨)،ص٢٤٤-٢٤٦.

[3] شقير:المصدر السابق،٦٤٤-٦٤٥.

[4] القدال :المرجع السابق،ص٢١٣.

[5] اسماعيل ،عثمان :حركتا الشيخ عثمان بن محمد فودي ومحمد احمد المهدي ،مجلة الدراسات الأفريقية ،عدد٢، ١٩٨٦م ،الخرطوم ،ص٤٨.

فصرح لهم بدعواه وحثهم على القيام معه لنصرة الدين والهجرة من أماكنهم للانضمام إليه ومبايعته على الجهاد في سبيل الله[1] .

وقامت دعوته على التوحيد والزهد والتقشف في الحياة و الشدة على الكفر والبدع والتخلص من كل الطرق الصوفية ومن المذاهب ساعياً لخلق مجتمع مسلم كأيام الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما ألغى كل شيء إلا الكتاب والسنة النبوية ودلت منشوراته ورسائله وأحاديثه على ضرورة بناء مجتمع قائم على الكتاب والسنة ودولة تحكم على شرع الله وتحيي النظم الإسلامية في الإدارة والقضاء وبيت المال وتوالي الجهاد وتقوم به لأنصاف الحق و إعلاء كلمة الله[2] .

ولم يكد يمضى عام ١٢٩٩هـ/١٨٨٢ م حتى كان السودان بأكمله ينادى باسم المهدي محمد احمد وقد جاءه الناس أفواجاً يتزاحمون ،ويتدافعون بالمناكب لمبايعته[3] كما يلي:

((بسم الله الرحمن الرحيم الحمد الله الوالي الكريم والصلاة على سيدنا محمد وآله مع التسليم أما بعد فقد بايعنا الله ورسوله وبايعناك على توحيد الله وألا نشرك به أحداً ولا نسرق ، ولا نزني ، ولا نأتي ببهتان ، ولا نعصيك في معروف ، بايعناك على زهد الدنيا وتركها و الرضى من عند الله والدار الآخرة وعلى إلا نفر من الجهاد))[4] .

---

[1] شقير :المصدر السابق،ص٤٨.

[2] إسماعيل:المرجع السابق،ص٥٠.

[3] حسن :المرجع السابق ،ص٢١٣.

[4] وضع المهدي أسس للبيعة في رسالة بتاريخ ٦صفر سنة ١٣٠١هـ /٧ ديسمبر سنة ١٨٨٣ وضح بها تلك الأسس ويعدد جوانبها ويدعوا فيها إلى التوكل على الله والاعتماد عليه وحده والجهاد والتوحيد للمزيد من التفاصيل حول أسس البيعة للمهدية ابوسليم ،محمد إبراهيم :منشورات المهدية ،(الخرطوم:د.د،١٩٦٩)،ص ٢٨-٣٥.وانظر ايضاً زيدان ،جرجي:تاريخ مصر الحديث،جـ٢، (القاهرة :مطبعة المقطف،١٨٨٩) ،ص٢٨٣.

وعلى اثر ذلك كانت أولى المعارك ومفتاح النصر في أبا في ١٦رمضان عام ١٢٩٨هـ الموافق ٣ أغسطس ١٨٨١م هزم محمد بك أبو السعود شر هزيمة[1] .

وهاجر المهدي إلى ((قدير)) بكردفان[2] ليبتعد عن السلطة وحماية اتباعه في مكان امن ، ومن هناك امتدت دعوته إلى بحر الغزال بين اكبر القبائل الجنوبية قبيلة ((الدينكا))[3] والى الجنوب من كردفان وكانت الهجرة إلى قدير للاحتماء بجبل ((ماسا))[4] وقد روى المهدي أن حركته إليه أنما كانت هجرة أمر بها في رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم[5] .

ونتيجة لانتصارات المهدي الأولى انتشرت أخبار المهدي بين السودانيين وخرج معظمهم يؤمون جبل قدير (ماسا) يبايعون المهدي مما أدى إلى خضوع كردفان كلها للمهدي[6] .

ومنذ تحول الدعوة المهدية إلى حركة دينية بإعلان المهدية وهجرته إلى قدير وانخراط أهل كردفان في دعوته بدء صراع طويل بين الحركة المهدية و بريطانية التي كانت تدير الصراع من خلال سيطرتها على مصر أدارياً واقتصادياً ومن ثم عسكرياً بعد احتلالها لمصر أبان الثورة العرابية في عام

---

(1) نعوم شقير:المصدر السابق،جـ ٣ ،ص٦٥١-٦٥٦.

(2) يحدها من الشمال خط يمتد من ببره إلى وادي الملاح بقري عين حامد ومن الجنوب بحر الغزال وبحر العرب ومن الشرق مديريتا الجزيرة و فاشودة ومن الغرب دارفور واهم حاصلاتها التجارية الخشب والريش والجلود وقد بلغ الوارد منها إلى مصر عام ١٨٧٨مـ نحو ١٣٢ ألف جنيه وسكانها من عرب البقارة وبادية أبالة واهم زراعتها الدخن واهم معادنها الذهب.انظر شقير :المصدر السابق،جـ ٣،ص ٨٦.

(3) إسماعيل:المرجع السابق،ص٥٠.

(4) وهو جبل قدير على نحو ١٦٠ ميلاً من الأبيض و٨٠ميلاً من فاشوده ويلصق به جبل صغير يسمى جبل ماسا ،انظر نعوم شقير:المصدر السابق،جـ٣ ،ص١٢٨.

(5) سلاطين باشا:السيف والنار في السودان ،(بيروت ،دار الجليل ،١٩٣٠)،ص٦٩.

(6) المصدر نفسه :ص ٦٨-٦٩.

١٣٠٠هـ/١٨٨٢م[1] ، وفي هذه الفترة عمل المهدي على تنظيم حركته المهدية وتوالت انتصاراته على الحملات العسكرية المصرية ـ البريطانية منها حملة قادها مدير فاشودة [2] راشد بك في نهاية عام ١٢٩٩هـ/ ١٨٨١م[3] وحملة يوسف باشا الشلالي عام ١٣٠٠هـ/ ١٨٨٢م التي انتهت بمقتله ، وبعد إبادت حملة الشلالي انتقل المهدي من حالة الدفاع إلى الهجوم فحاصر مدينة الأبيض عاصمة كردفان وبارة ودخلها منتصراً عام١٣٠١هـ/١٨٨٣م والتي كانت بوابة النصر للمهدي تجاه الشمال[4] ، ثم انتصر على حملة هكس (Hicks) [5] في موقعة شيكان في ١٣٠١هـ الموافق ٥ نوفمبر ١٨٨٣م والتي انتهت بانتصار المهدي ومقتل كل من هكس وعلاء الدين باشا الحكمدار الجديد للسودان[6] .

---

[1] طرابين ،احمد:المرجع السابق،ص٢٠٣.

[2] تمتد فاشودة على النيل الأبيض يحدها من الشرق سنار والحبشة ومن الجنوب أوغندا ومن الغرب كردفان وبحر الغزال وهي بلاد خصبة للغاية للمزيد من التفاصيل انظر شقير :المصدر السابق،جـ٣ ،ص٨٦.سلاطين باشا:المصدر السابق،ص٣٩-٤٥،٧٣ ومابعدها وللمزيد من التفاصيل حول فاشودة انظر **Theobald.A.B:The Mahdiya A history of TheAnglo-Egyption-sudan.1881-1889,(London:Longman,1951),p237.**

[3] شبيكة :المرجع السابق،ص٩٧-١٠١.

[4] كان ضابط بريطاني في فيلق أركان حرب بومبي ثم التحق بالجيش المصري برتبة ميجر جنرال انظر :طوسون،عمر :المسألة السودانية ،(الاسكندرية :مطبعة المستقبل ،١٣٣٦) ،ص ٢٩-٣٠.

[5] للمزيد من التفاصيل حول حملة هكس وموقعة شيكان وأسباب فشل هيكس اللورد كرومر،شارلز جسورج :بريطانيا في السودان ،(القاهرة:الشركة العربية للطباعة والنشر ،د.ت)،ص٩-١٩.سلاطين باشا:المصدر السابق،ص١١٧.وطوسون :المصدر السابق،ص٢٩-٣٠.

وعلى اثر ذلك استسلمت دارفور التي كان يحكمها سـالتين باشـا (Saltn Pasha)[1] في أواخر عام١٣٠١هـ / ١٨٨٣مـ ، وأرسلت قوة من أنصار المهدي إلى بحر الغزال واستسـلم مديرها البريطاني لبتون (Lipton) في نيسان عام١٣٠٢/ ١٨٨٤مـ واستطاع عثمان دقنـه قائد المهدي بعد تحالفه مع الشيخ المتصوف طاهر المجذوب ، أن يشكل جيشاً قبلياً قام بقطع طريق المواصلات الحيوي بين سواكن وبربر واستولى على طوكر وسنكات ،وقد مهد الطريق للزحـف على الخرطوم وحصارها[2] ، وقد بدء الزحف على الخرطوم ومحاصرتها من الغـرب وكـان في مقدمة الجيش أبو قرجة وعبد الله النجومي ومن ورائهم المهدي حيث استطاع فتح الخرطـوم في عام ١٣٠٣هـ/٢٦يناير عام ١٨٨٥مـ وقتل غوردون (Gordon) [3] .

---

[1] وهو رودلف فون بارن سلاتين باشا(١٨٥٧ – ١٩٣٢ مـ) نمساوي الجنسية ،عمل بخدمة الحكومـة المصـرية وحكومـة السودان .عمل بالخرطوم للفترة من ١٨٧٤-١٨٧٦مـ مع نائب القنصل الألماني وزار كردفان ثم عـاد إلى النمسـا في عـام ١٨٧٨مـ عينه غوردون مفتشاً مالياً للسودان وفي عام ١٨٧٩ مـ مديراً لدار بمديرية دارفور .سلم لجيوش المهديـة في عـام ١٨٨٤مـ وظل أسير أحدى عشرة سنة بأم درمان .هرب إلى مصر في عام ١٨٩٥ مـ وعمل مع كتشنر باشا في حملات دنقلا والنيل كمساعد لمدير المخابرات.للمزيد من التفاصيل انظر سلاطين باشا :المصدر السابق،ص ١٧٧ .وانظر مالك،محمـدمحجوب :المقاومة الداخلية للحركة المهدية (١٨٨١-١٨٩٨) مـ ،(بيروت :دار الجليل ، ١٩٦٨)،ص ٨

[2] دقنة ،عثمان:مذكرات عثمان دقنة ،تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم،(الخرطوم :دار التأليف والترجمة والنشر،١٩٧٤)،ص٧٣

[3] ولد شارلز جورج غوردون في رولتش في بريطانيا عام ١٨٣٣مـ كان والده ضابطاً في الجيش الإنجليزي وانتظم في السـلك الدبلوماسي في سنة ١٨٥٢مـ حضر حصار سيبستبول سنة ١٨٥٥مـوفي عام ١٨٦٠مـ سافر إلى الصين ودخل الجيش وفي عام ١٨٦٥ عاد إلى الجيش الإنجليزي ورقي إلى رتبة كولونيل وسمي فيما بعد حاكماً للبلاد الاستوائية من عام ١٨٧٤مـ وخاض معركة الخرطوم وقتل على يد المهدي السوداني عام١٨٨٥ .انظر كرومر :المصدر السابق،ص ٥٧-١٨٣.شقير ،المصدر السـابق ،ص٥٦٢-٥٦٣.نيلالاند ،روبن :حروب المهدية ،ترجمة عبد القـادر حلمـي ،(أم درمـان ،د.د،٢٠٠١)،ص٨٤،٤٢،٤١- ٢١٨،.

وبالتالي فشلت الحملة التي جاءت لإنقاذه مهزومة[1]،فكان فتح الخرطوم نهاية للحملة التركية ـ المصرية وإفشال محاولة بريطانيا احتلال السودان والقضاء على الحركة المهدية ، وبداية تحول الحركة المهدية إلى دولة ذات مؤسسات في مختلف المجالات ، من ترتيب شؤون الدولة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والإدارية و شؤون الخلافة والحكم وإقامة علاقات مع الدول والأسر الحاكمة المحيطة بها في مصر مع أسرة محمد علي باشا وليبيا مع الحركة السنوسية ومع الحبشة وفأس ومراكش[2] ، ولم يبق المهدي طويلاً بعد فتح الخرطوم إذ داهمه المرض ومات في ٨ رمضان ١٣٠٢هـ الموافق ٢٢ يونيه ١٨٨٥مـ وانتقلت قيادة المهدية إلى الخليفة عبد الله التعايشي الذي استمر في الحكم حتى قتل عام ١٣١٧هـ/١٨٩٩مـ والذي عمل فيها على تقوية حكمه في الداخل بقضائه على الثورات القبلية ومشكلة الأشراف[3] ، لمواجهة الأخطار الخارجية المحدقة بالدولة المهدية من قوى خارجية مثل الحبشة فقد خاض حروب طويلة معها سميت الحرب الحبشية ـ السودانية[4] ، وكذلك مع القوى الاستعمارية الأوروبية ، فقد واجه الخليفة البريطانيين والمصريين في الشمال والشرق حيث تمكنوا من وقف غزو النجومي لمصر وهزيمته في معركة

---

(1) **Omar, Abdel -Moneim :The Soudan Question Based on British Documents, (Cairo: mis Press,1952),p70-73.**

شبيكة ،:المرجع السابق،ص١١٩.

(٢) إسماعيل ،ص٥١-٥٢.

(٣) مالك،محمدمحجوب،المرجع السابق،ص١٦٢-٢٢٣.

(٤) للمزيد من التفاصيل حول الحرب الحبشية – السودانية انظر:الكردفاني ،إسماعيل عبد القادر :الحرب الحبشية –السودانية ١٨٨٥–١٨٨٨ مـ ،تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم ،(بيروت :دار الجليل ،١٩٩١) ،ص٥-١٠١.

توشكي عام ١٣١٦هـ/ ١٨٨٩مـ والاستيلاء على طوكر عام ١٣١٦هـ/ ١٨٨٩مـ[١]،
وواجه الإيطاليون على الحدود الإريترية وانتصروا في واقعة أغردات ، واحتلوا فيما بعد كسلا
عام ١٣١٢هـ/ ١٨٩٤مـ[٢] ، والبريطانيين والفرنسيين والبلجيكيين في الجنوب الغربي ودار
فور[٣]، إلى أن تمكن البريطانيين من هزيمة الخليفة عام ١٣١٦هـ/ ١٨٩٨ مـ في معركة
كرري ، والتي سقطت على إثرها العاصمة أم درمان ثم قتل الخليفة في واقعة أم دبيكرات عام
١٨٩٩مـ وبذلك انتهت الدولة المهدية على يد التدخل والتنافس الأجنبي على أفريقيا[٤] .

- المؤلفات :

وهي عبارة عن رسائل وإنذارات وخطب ومنشورات حملت فكره الديني والسياسي والاقتصادي
والاجتماعي و يوجد للمهدي كتاب يسمى ((الراتب)) يتضمن العديد من الآيات القرآنية
وكان يأمر المصلين بتلاوتها بعد صلاة الصبح وصلاة العصر،و يتكون من بعض الأدعية
والإستغاثات وهي تقرأ في أوراد الليل وأوراد النهار وعادة ما يقرأ في الصباح والمساء ويختم
بحزب قرآني[٥] .

---

[١] للمزيد من التفاصيل حول هذه الغزوة انظر: عبد الرحمن،عبد الوهاب احمد:توشكي،دراسة تاريخية لحملة عبد الرحمن النجومي على مصر ،(الخرطوم:درا جامعة الخرطوم،١٩٧٩)،ص٢٧-٤٧.

[٢] أبو سليم ،محمد ابراهيم:الحركة الفكرية في المهدية ،(الخرطوم :دار جامعة الخرطوم للنشر،١٩٨٩)،ص٤٨-٤٩.

[٣] للمزيد من التفاصيل حول الأطماع الأوروبية في السودان والتنافس عليها انظر: شبيكة ،مكي :تاريخ شعوب وادي النيل (مصر والسودان) ،(بيروت :دار الثقافة ،١٩٦٥)،ص٧٢٠-٧٣٠ ،ابو سليم ،المرجع السابق،ص٢٠٧-٣٠٢

[٤] ابو سليم ،المرجع السابق،ص٤٨-٤٩.

[٥] انظر سلاطين باشا :المصدر السابق،ص ١٧٧ .ومنشور من المهدي يحث فيه انصاره على ضرورة ملازمة الراتب والأوراد صباحاً ومساءً بتاريخ ١٥ ربيع أول سنة ١٣٠٢ /٣يناير سنة ١٨٨٥مـ انظر أبو سليم : منشورات المهدية،ص١٥٧-١٥٨ . أبو سليم ،منشورات المهدية ،ص ١-٢٠.

وبعد القراءة السريعة لمسار مؤسسي الحركات السلفية نستخلص إذا ما قارن بينهم ما يلي :

تشابه وتطابق مسار النشأة والحياة التعليمية الدينية ودعوتهم ومؤلفاتهم مع الاختلاف الزماني

- الحياة :

كان كل من المهدي و السنوسي يتيمي النشأة على العكس من محمد بن عبد الوهاب وعاش كل منهم إلى نهاية ومنتصف القرن التاسع عشر بينما محمد بن عبد الوهاب عاش في القرن الثامن عشر مما يدل على أن له اثر كبير في فكر كل من السنوسي والمهدي السلفي الذين أسسا حركتهما بعد حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب .

- النشأة التعليمية :

كانت النشأة التعليمية لمؤسسي الحركات السلفية تتلاءم مع البيئة الدينية لهم وقد درسوا علوم الدين (قرآن ، حديث ، فقه) منذ الصغر،غير أنهم اشتركوا في السلفية ، واختلف كل من المهدي و السنوسي مع محمد بن عبد الوهاب في الصوفية والمهدية ، ثم أن الرحلات العلمية عند محمد بن عبد الوهاب و السنوسي كانت أوسع وكان له نتائج كبيرة على ثقافتهم ،فكرهم ، مداركهم السياسية وحركاتهم على العكس من المهدي الذي انحصرت ثقافته العلمية في البيئة السودانية وهذا لا يعني التقليل من ثقافة المهدي والبعد الفكري عنده حيث انتقلت إليه الكثير من الأفكار السلفية والصوفية من خارج السودان وهي جزء من الثقافة الإسلامية والعربية .

٣-تأسيس الحركات السلفية

- تولى كل من محمد بن عبد الوهاب و السنوسي والمهدي القيام بدعواقم الإصلاحية ولكن في مرحلة الحركة وبناء الدولة بنيت عند الدعوة الوهابية بالتحالف السياسي مع آل سعود .

- الدعوة الوحيدة التي ولدت خارج وطنها الأم هي الدعوة السنوسية والتي بدأت في مكة وما يدل على ذلك عودة محمد بن علي السنوسي إليها مرة أخرى والاستمرار في الدعوة بها .

- اعتمد السنوسي في دعوته على أسلوب الإقناع والحجة والتحبب والموعظة الحسنة بينما نرى في دعوة محمد بن عبد الوهاب والمهدي السوداني في البدايات على الموعظة الحسنة والإرشاد ويدل على ذلك المراسلات و الإنذارات ولكن بعد فشل هذا الأسلوب في بيئة كل منهم اتجهت أنظارهم نحو الجهاد كأحد الحلول المطروحة في نشر الدعوة وقد صحب المهدي مبدأ الجهاد بالتكفير في إطار ثوري للإصلاح .

٤-المؤلفات :

- وضع كل من مؤسسي الحركات السلفية مؤلفات عدة في المجالات الفكرية التي دعوا إليها وتعكس فكرهم الإصلاحي وتميزت عند محمد بن عبد الوهاب بالاختصار والغزارة والبساطة والتركيز على السلفية بينما كانت عند السنوسي فلسفية المنهج وبلغة صعبة تحتاج إلى تحليل تنم عن ثقافة عالية وواسعة في مختلف أمور الدين من الفقه والسلفية وعلم الحديث والتصوف والاجتهاد .

وبعد القراءة السريعة لمسار مؤسسي الحركات السلفية نستخلص إذا ما قارن بينهم ما يلي :

تشابه وتطابق مسار النشأة والحياة التعليمية الدينية ودعوقم ومؤلفاقم مع الاختلاف الزماني

١- الحياة :

كان كل من المهدي و السنوسي يتيمي النشأة على العكس من محمد بن عبد الوهاب وعاش كل منهم إلى نهاية ومنتصف القرن التاسع عشر بينما محمد بن عبد الوهاب عاش في القرن الثامن عشر مما يدل على أن له اثر كبير في فكر كل من السنوسي والمهدي السلفي الذين أسسا حركتهما بعد حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب .

٢- النشأة التعليمية :

كانت النشأة التعليمية لمؤسسي الحركات السلفية تتلاءم مع البيئة الدينية لهم وقد درسوا علوم الدين (قرآن ، حديث ، فقه) منذ الصغر،غير أنهم اشتركوا إي السلفية ، واختلف كل من المهدي و السنوسي مع محمد بن عبد الوهاب في الصوفية والمهدية ، ثم أن الرحلات العلمية عند محمد بن عبد الوهاب و السنوسي كانت أوسع وكان له نتائج كبيرة على ثقافتهم ،فكرهم ، مداركهم السياسية وحركاتهم على العكس من المهدي الذي انحصرت ثقافته العلمية في البيئة السودانية وهذا لا يعني التقليل من ثقافة المهدي والبعد الفكري عنده حيث انتقلت إليه الكثير من الأفكار السلفية والصوفية من خارج السودان وهي جزء من الثقافة الإسلامية والعربية .

– الفصل الثاني : عوامل قيام الحركات السلفية :

أولاً :– العامل السياسي :

لعل العامل السياسي من أهم العوامل التي أدت إلى قيام الحركات السلفية والذي تميز بوجود العديد من المظاهر تلخص حالة العالم الإسلامي السياسي في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر وقد لخصه ستودوارد بقوله : ((كان العالم الإسلامي قد بلغ من التضعضع أعظم مبلغ ، ومن التدني والانحطاط أعمق درجة ...... وطبقت الظلمة على كل صقع من أصقاعه وأرجائه وانتشر فيه فساد الأخلاق والآداب وتلاشى ما كان باقياً من آثار التهذيب العربي ، واستغرقت الأمم الإسلامية في الجهل في إتباع الأهواء والشهوات ، وماتت الفضيلة بين الناس وساد الجهل ..... وانقلبت الحكومات الإسلامية إلى مطايا استبداد وفوضى واغتيال ، فليس يرى في العالم الإسلامي في ذلك العهد سوى المستبدين الغاشمين كسلطان تركيا وأواخر ملوك المغول في الهند ،يحكمون حكماً فاشياً ظالماً ... وكان كثير من الولاة والأمراء يخرجون على الدولة التي هم في حكمها وينشئون حكومات مستقلة ولكن مستبدة كحكومة الدولة التي خرجوا عليها ...... فكثر السلب والنهب ... وفقد الأمن))[1] .

((وكانت أوروبة في مطلع القرن التاسع عشر مجنونة بثورتها الصناعية ، مدججة بأسلحة العلم الحديث وعجائب الاختراع ، و الالات الحربية ، وكانت النتيجة المتوقعة شرعت حملات أوروبة تغشى الشرق الإسلامي ، و أخذت أقطاره تسقط الواحد منها تلو الآخر ، على يد الحاملين عليه حتى كانت الدول الأوروبية الكبرى قد اقتسمت جميع العالم الإسلامي))[2] .

---

[1] ستودارد:المرجع السابق، جـ١، ص٢٥٩

[2] المرجع نفسه ،جـ١ ،ص٢٢-٢٣.

أن هذه الحالة السياسية للعالم الإسلامي تفسر لنا مظاهر العامل السياسي والتي يأتي في مقدمتها :-

١- ضعف دول العالم الإسلامي وبالمقابل ازدياد قوة الدول الأوربية الاستعمارية في العالم الإسلامي الذي يتميز بأهميته التاريخية و الدينية الجغرافية والسياسية والاقتصادية آنذاك[١] .

ففي مطلع القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر كانت حالة العالم الإسلامي ودوله تتميز بضعفها السياسي وانقسامها على نفسها إلى العديد من الدويلات لتحقيق مطامعها (الدينية ، السياسية ، التاريخية والاقتصادية)[٢] .

وهذه الدول هي الدولة القجارية في ايران والتي تأسست عام (١١٩٣هـ / ١٧٧٩م)[٣] ، وفي الهند دولة المغول (٩٣٢ - ١٢٧٤هـ - ١٥٢٦ - ١٨٥٧م)[٤] ، وفي أقصى المغرب دولة العلويين التي تأسست عام (١٠٥٠هـ/١٦٤٠م)[٥] ، والدولة العثمانية (٦٧٨هـ/ ١٢٨٨م)[٦] .

---

[١] شمتز :المرجع السابق،ص٢٩-٦٧.

[٢] يوسف ،المرجع السابق،ص٩-٣٥.

[٣] تأسست الدولة القجارية في إيران على يد اغا محمد خان زعيم قبيلة القجر الذي وحدها واستولى على طهران عام ١١٩٣هـ/١٧٧٩م وأصبح أول ملوك الدولة القجارية ولو انه لقب بلقب ملك (شاه)إيران في عام ١٢١١هـ/ ١٧٩٦م للمزيد من التفاصيل حول الدولة القجارية انظر ولبر ،دونالد :إيران ماضيها وحاضرها ،ترجمة عبد النعيم حسين ،(بيروت ،دار الكتاب اللبناني ،١٩٨٥) ،ص٩٦-٩٩.

[٤] للمزيد من التفاصيل جول دولة المغول انظر الشيال،جمال الدين :تاريخ دولة اباطرة الغول في الهند ،(الاسكندرية:نشاة المعارف ،١٩٦٨).

[٥] للمزيد من التفاصيل حول الدولة العلوية ،انظر الجمل ،شوقي عطا الله :المغرب العربي الكبير في العصر الحديث (ليبيا ـ تونس ـ الجزائر ـ المغرب) ،(القاهرة :المكتبة الانجلو ـ مصرية) ،ص ٢١٠.وما بعدها .

[٦] مؤسس الدولة العثمانية هو عثمان خان الأول للمزيد التفاصيل انظر المحامي ،فريد بك :المصدر السابق،ص ١١٣ - ١٢١.

وشهدت الدولة العثمانية في هذه الفترة تعاظم النفوذ المحلي والضعف السياسي نتيجة ثورات الأمراء وظهور الأسر الحاكمة المحلية من المماليك والأسر البدوية في بلاد الشام والجزيرة العربية[١] وعلى سبيل المثال لا الحصر مثل أسرة محمد علي باشا (١٢٢٠ -١٢٦٦هـ/ ١٨٠٥- ١٨٤٩مـ) والأسرة القرمانلية في ليبيا (١١٢٣- ١٢٥٤هـ/ ١٧١١ - ١٨٣٨مـ)[٢].

كما بدأ تدخل الدول الأوروبية الاستعمارية في العالم الإسلامي وعلى وجه التحديد في شؤون الدولة العثمانية حيث سمي هذا التدخل آنذاك ((المسألة الشرقية))[٣] ، والتي تعني تقسيم الدولة العثمانية بين الدول الأوربية والاتفاق على كيفية تقسيم العالم الإسلامي[٤] ، والتي رافقها الاحتلال والسلب والقضاء على حركات الإصلاح الديني ((مراقبتها ، تهديدها لحركة التبشير ومصالحها))[٥] ؟

غير آن الحملات الأوربية الاستعمارية والتنافس حول العالم الإسلامي بدأ قبل ذلك بقليل في نهاية القرن الثامن عشر عندما شن نابليون بونابرت حملته على مصر وبلاد الشام عام ١٧٩٨- ١٨٠١مـ ، والاحتلال الإنجليزي لمصر عام١٨٨٢مـ ، حيث أصبحت مركزاً للصراع

---

[١] للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر رافق،عبد الكريم :المشرق العربي في العهد العثماني ،(دمشق:منشورات جامعة دمشق،٢٠٠٠)،ص ١٦٥-٢٦٨

[٢] للمزيد من التفاصيل حول عهد الأسرة القرمانلية انظر عامر،محمود علي :تاريخ المغرب العربي الحديث ،((المغرب الاقصى — ليبية)) ،(دمشق:منشورات جامعة دمشق،٢٠٠٠) ،ص ٢٠٨-٢٣٢.

[٣] الشبلي :المرجع السابق،ص٤٩.

[٤] ستودوارد :المرجع السابق،جـ٢ ،ص٣٠٧-٣٠٨.

[٥] طربين،احمد:المرجع السابق،ص٣١.

الفرنسي البريطاني[1] ، وكذلك الاحتلال الفرنسي للجزائر عام ١٨٣٠ م[2] ، والاحتلال البريطاني لعدن ١٨٣٣م[3] والاحتلال الإيطالي لليبيا ١٩١١ م[4].

كان للعامل السياسي ردة فعل كبير واثر بالغ عند النخبة السياسية ورجال الدين الإسلامي على وجه التحديد الذين عرفوا بالمصلحين الدينين وشعور شعوب العالم الإسلامي بسوء الوضع السياسي وانحطاطه مما دفع الدول الأوربية لمحاولة احتلاله والسيطرة عليه ، مما دفع هؤلاء المصلحون الى ضرورة المناداة بنبذ الفرقة السياسية وتوحيد المسلمين وبناء مجتمع إسلامي جديد كما كان عليه السلف الصالح في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم .

ومن هنا يمكن القول أن قيام الحركات السلفية جاءت كردة فعل سياسية على حالة التردي والانحطاط التي ألمت بالعالم الإسلامي منذ نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر وما تميزت به من وهن سياسي وتدخل أجنبي[5] ، وما رافقه من ممارسات بغيضة وتعصب ديني أثر بسرعة كبيرة على الانتفاضة و اليقظة و إعلان الجهاد والثورة[6] .

فيرى الشيخ محمد بن عبد الوهاب أن سبب ضعف المسلمين وتأخرهم وزوال سيادتهم وانهيار ملكهم إنما يرجع إلى ضعف عقيدة التوحيد وانحدارها إلى حضيض الشرك فلابد من العودة إلى

---

[1] رافق : المرجع السابق،ص٣١٩-٣٢٢.

[2] عامر :المرجع السابق،ص ٢١-٢٥.

[3] شمتز :المرجع السابق،ص٢٦-٦١.

[4] عامر ،المرجع السابق،٢٥٩-٢٩٩.

[5] شمتز ،المرجع السابق،ص٢١٨.

[6] شاتليه :الغارة على العالم الاسلامي ،ترجمة محي الدين الخطيب ،(بيروت :مكتبة اسامة بن زيد ، ١٣٣٠هـ) ،ص١-٥٠.

الحياة الإسلامية الأولى حيث التوحيد الخالص لله فلا يصح أمر هذه الأمة إلا بما صلح عليه أولها[1] .

أما ردة فعل السنوسي على الواقع السياسي والتدخل الأجنبي وما ألم بالمسلمين من ضعف وسيطرة أجنبية كانت كبيرة ومتوقعة في تفكيره ومقاومته بشكل عملي للمشروع الأوروبي في أفريقيا وعلى وجه التحديد من الناحية السياسية حيث كان يتوقع سيطرة الإيطاليين على ليبيا والإنجليز على الإسكندرية والفرنسيين على تونس والجزائر[2] .

وعلى ضوء هذا التوقع وضع خطة تهدف إلى فتح جميع البلاد الإفريقية ثم سائر الأقطار الإسلامية ثم جعل العالم الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه دولة إسلامية واحدة رأسها خليفة واحد [3] ، وذلك من خلال وسائل عديدة حملها فكره السياسي ــ الإصلاحي أهمها :

فكره ونظامه السياسي والتي اسس الحركة السنوسية ومبادئها من تنظيم للزوايا ، وتعبئة الأخوان السنوسيين والأنصار بغرس الثقة في دينهم وعقيدتهم والثقة بقيادتهم وتعليمهم ، وسياسية الحياد السلمي وتأخير الصدام مع الأوربيين لحين اكتمال بناء حركته حتى يستطيع مقاومتهم وهذا ماثبت على ارض الواقع[4] ، وما يدل على ذلك انتقال المهدي السنوسي إلى الكفرة على طريق السودان الذي اخذ يشرف على تعليم أهل الصحراء جنوباً وشمالاً وشرقاً وغرباً ويهيىء في جوف الصحراء ملاذاً لمن تصيبهم غارات المستعمرين على سواحل مدن القارة[5] .

---

[1] يوسف،السيد :المرجع السابق،ص٤٣-٤٤

[2] شكري:المصدر السابق،ص٣٤.

[3] ستودارد :المصدر السابق،جــ١،ص٢١٦.

[4] الصلابي ،محمد علي :المرجع السابق،جــ ١،ص ١٦٣

[5] العقاد ،عباس:المرجع السابق،ص١٣٢.

ومن هنا كان يرى ضرورة وحدة المسلمين ومذهبهم الديني والتهذيب الأخلاقي والنفسي لمجابهة التدخل الأجنبي[1] .

ومن الناحية العملية عملت السنوسية على مقاومة التدخل الأجنبي (الفرنسي والبريطاني والإيطالي) في الجزائر وليبيا والسودان وتشاد ، وأفريقيا الوسطى أن جاز التعبير، فعندما غزت بريطانيا السودان بقيادة كتشنر قدم السنوسيين مساعدات كبيرة[2] ، وفي الجزائر قدم السنوسيون الدعم المادي والسلاح والأخوان لمقاومة الفرنسيين في مسقط رأسه فكيف له أن لا يدافع عنها ؟ بل كان يعمل على تقوية الثورة فيها بشتى السبل[3] .

وفي تشاد وقف السنوسيين للتصدى للغزو الفرنسي فيما عرف بحرب الأنصار ١٨٩٩-١٩١٣ كما اتخذ المهدي السنوسي قرية ((قرو)) لينطلق منها السنوسيين داخل تشاد[4] .

لقد كانت الزوايا عند السنوسيين جزءاً هاماً من حركة محمد بن علي السنوسي لمقاومة الزحف الاستعماري كونها تشكل روابط جهادية[5] .

وسار المهدي السوداني على المنوال الفكري ـ الجهادي (العملي) لمقاومة التدخل الأجنبي بل كانت عقيدة في الحركة المهدية وفكرها السياسي حتى تتمكن من مقاومة التدخل العثماني ـ

---

(1) ستودوارد :المصدر السابق،جـ١،ص٢٩٩.

(2) شمتز :المرجع السابق،ص١٢٨.

(3) الاشهب:المصدر السابق،ص١٠٣،٢٣.

(4) الحنديري،سعيد عبدالرحمن :العلاقات الليبية – التشادية ١٨٣٢-١٩٧٥ ،(طرابلس :منشورات مركز جهاد الليبين ضد الغزو الفرنسي،١٩٨٣) ،ص٧٨.

(5) شبلي،عبدالودود :الرجع السابق،ص٧٥.

المصري ـــ البريطاني على حد سواء في السودان وقد ترجم العقيدة الجهادية في معارك عده منها (ابا ، شيكان ، الخرطوم ، حملة الشلالي ، راشد ايمن ، الأبيض ، كردفان)[١] .

وفي المجال الفكري حول خطر التدخل الأجنبي الذي داهم السودانيين خاصة بشكل عام فاخذ يعمل على توعية وتعبئة المجتمع السوداني للانخراط في دعوته من اجل مقاومة التدخل الأجنبي فاخد ينتقل في أرجاء كردفان وحث أهلها على الجهاد ، ويزودهم بتعليماته و إرشاداته ، فحضر اجتماعات الزعماء وتدارس معهم أحوال البلاد والخطوات الواجب القيام بها وغدت كردفان المركز الذي انبثقت عنه حركة المقاومة العربية[٢] .

وكان ذلك في إطار ردة الفعل على سياسة التدخل الأجنبي (العثماني ـــ المصري ـــ الإنجليزي) في شؤون السودان الداخلية وما نتج عنها من ظلم وفساد وقهر[٣] .

ومما يدل على ذلك قول جلال يحي ((وكان لاستخدام الأوربيين في إدارة شؤون السودان والوسائل التعسفية التي استخدموها في تنفيذ قراراقم اكبر الأثر في دفع السودانيين إلى إظهار عدم رضاهم))[٤] أي الاشتراك في قيام حركة المهدي .

وعبر المهدي عن البعد السياسي هذا بقوله ((أن الترك يسجنون رجالكم ، يسجنوهم في القيود ويأسرون نسائكم وأولادكم ويقتلون النفس التي حرم الله بغير حقها ، كل ذلك لأجل الجزية ....ألا تؤمنون بإقامة الدين))[٥] .

---

[١] شبيكة : المرجع السابق،جـ ١، ٩٠ -١١١

[٢] العدوي ،ابراهيم:يقظة السودان ،(القاهرة :المكتبة الانجلوا – مصرية ، ١٩٧٩)،ص٥١.

[٣] المرجع نفسه ،ص٤٨.

[٤] يحي،جلال:الثورة المهدية واصول السياسة البريطانية في السودان ، (القاهرة :مكتبة النهضة المصرية ،١٩٥٩)،ص ٢٠-٢١.

[٥] ابوسليم :منشورات المهدية،ص ٢٣-٧٥.

كما يشير إلى الأجانب الذين تولوا مناصب هامة أبان الإدارة المصرية ــ الإنجليزية والدور الذي لعبوه في إثارة الفتن والحقد الكراهية ، فقد حمل المهدي مسؤولية ما حل بالمجتمع السوداني من مصائب وظلم وفساد على عاتق الحكومة الإنجليزية ــ المصرية ، لأنها استخدمت أولئك الأجانب والدخلاء وتوليتهم لأمور العباد فحكموا سيوفهم في رقابهم وأتوا ما أتوه من ظلم[1] .

كان المهدي يطمح في تكوين خلافة إسلامية تجمع تحت راياتها جميع المسلمين ومن هنا كانت دعوته إلى المهدى السنوسي للانضمام للحركة وملئ كرسى الخلافة الشاغر[2] .

ووضح المهدي موقفه من الوحدة الإسلامية والتدخل الأجنبي في رسالته إلى الخديوي توفيق يقول فيها :

((لا نريد مع ذلك ملكاً ولاجاهاً ولا مالا ونكون جميعاً يداً واحدة على إقامة الدين وإخراج أعداء الله من بلاد المسلمين وقطع دابرهم ، واستئصالهم ، إلى أن ينيبوا ويسلموا))[3] .

فارتبط مفهوم مقاومة التدخل الأجنبي بوحدة المسلمين ونشر الدين الإسلامي في فكر المهدى، وبناء على ذلك فان ضعف العالم الإسلامي وتفككه والتدخل الأجنبي في شؤونه الداخلية بفعل الاستعمار الأوروبي وما تبعه من نتائج وخيمة على المجتمع الإسلامي كان أحد أهم العوامل السياسية في ردة فعل المسلمين وخاصة النخبة السياسية والدينية الإصلاحية للعمل على مقاومة

---

(1) شكري ، محمد فؤاد :مصر والسودان ،(القاهرة :دار المعارف ، ١٣٥٧هـ)،ص١٩٣.

(2) القدال :المرجع السابق،ص١٢٤-١٢٥.

(3) ابو سليم :منشورات الامام المهدي ،جـ١ ،ص٢٢٧.

الاستعمار الأجنبي وتوحيد المسلمين حيث كان هذا من صميم فكر الحركات السلفية ومبادئها التي كان محور دعوتها العودة بالإسلام إلى صفائه الأول[1] .

ثانياً :العامل الديني :

كان للعامل الديني مظهرين :

((أ)) الحالة الدينية في الدولة العثمانية والعالم الإسلامي منذ منتصف القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر :

ويعلق ستودوارد على هذه الحالة :

((آما الدين فلم تكن حالته تختلف كثيراً عن الحالة السياسية التي شهدها العالم الإسلامي بل كان مرآة للوضع السياسي ويعكس حاله ، فلقيت الوحدانية التي علمها صاحب الرسالة للناس تشوهات عديدة من الخرافات وقشور الصوفية ، وخلت المساجد من أرباب الصلوات وكثر الأدعياء الجهلاء وطوائف الفقراء والمساكين يخرجون من مكان إلى مكان يحملون في عاتقهم التمائم والتعاويذ والسبحات ، ويوهمون الناس بالباطل والشبهات ويرغبونهم في الحج إلى قبور الأولياء ويزينون للناس التماس الشفاعة من القبور والأموات والتي حجبت عن الناس فضائل القرآن فصار شرب الخمر و الأفيون في كل مكان وانتشرت الرذائل وهتكت ستر الحرمات على غير خشية ولا استحياء))[2] .

كما أن إقفال باب الاجتهاد كان نكبة على المسلمين إذ أضعف شخصيتهم واوهن قوتهم على الفهم والحكم ، وجعلهم جامدين مقلدين يعيشون وراء حجه في كتاب أو فتوى مقلد مثلهم ،

---

[1] شمتز :المرجع الاسبق،ص ١٣١.

[2] ستودارد :المرجع السابق،ص٢٥٩-٢٦٠.

ومن الحطاط شأنهم وتفرقهم أحزاباً وشيعاً يلعنون بعضهم بعضاً[1] ، وقد أدى ذلك إلى التعصب الديني والتقليد والأتباع و التمذهب وكثرة الطرق وترك الكتاب والسنة النبوية[2] .

لقد طرأت على العقيدة الإسلامية انحرافات كثيرة انتقدها مؤسسي الحركات السلفية والتي كانت تنم عن حالة دينية سائدة في المجتمع الإسلامي آنذاك ، فانتقد محمد بن عبد الوهاب البدع والشرك والضلالات والشفاعة من خلال القبور والأولياء وشرب الدخان وبناء القبور التي انتشرت في نجد بل حاربها[3] ،وعلى الرغم من انتشار هذه البدع في نجد كما صورها لنا بعض المؤرخين[4]، الا انه يجب القول ان هناك الكثير من ابناء نجد هم من العلماء في الفقه الحنبلي وخير دليل على ذلك كتاب البسام ((علماء نجد)) ،والقول ((بأنه لم يذكر عالم حنبلي في القاهرة او في دمشق دون ان يكون من بين اساتذته احد النجديين)) [5].

كما إن محمد بن علي السنوسي انتقد الانحرافات التي ألمت بالدين الإسلامي من اغلاق باب الاجتهاد والتقليد وعدم التمسك بالكتاب والسنة و كثرة الطرق الصوفية حيث يقول :((دخل الغلط في الأخلاق على جماعة من هذه الطائفة وذلك لقلة معرفتهم بالأحوال وإتباعهم حظوظ النفس ولكونهم لم يتأدبوا بمن يروضهم ويخرجهم من الرعونات ويجرعهم المرارات ويدلهم على المناهج الرضية في علاج عيوب النفس وطرق دوائها))[6].

((ومنها ماكثر به قبيح الفعال بعض دخلاء المتصوفة ، وغلاء المتورعين من الإعجاب بأعمالهم ، والتمدح ، وكونهم مخصوصين بينابيع الإمداد ، ومواهب الكرامة لا يبالون بمن عداهم))[7] .

---

[1] الشبلي :المرجع السابق،ص٦٢.

[2] السنوسي :ايقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران ،ص٢٣-٣٠..

[3] الالوسي:المصدر السابق،ص٩٤-١١١.

[4] ابن غنام :المصدر السابق ،٤٩-٧٩.

[5] عبد الرحيم :المرجع السابق،ص٢٥

[6] السنوسي:السلسبيل المعين في الطرائق الاربعين ،ص٣٤-٣٥.

[7] السنوسي:المسائل العشر ((بغية المقاصد وخلاصة المراصد)) ، ص٨-٩.

وقد وصف هذه الطرق بالخطيرة لانه من خلالها ارتكبت المحرمات وتنفير الخلق عنـــها بالتظـــاهر بالجنون واكل الحشيش وشرب المسكرات وارتكاب المعاصي والفواحش[١] .

وقد عمل على تصحيح مفاهيم الإسلام التي انحرفت على يد بعض الطرق الصوفية عنها كالعبادة والجهاد والاجتهاد وذلك من خلال العودة لمنابع الدين الإسلامي والتمسك بالكتاب والسنة مع فتح باب الاجتهاد ورفض التقليد وتنقية الصوفية من الشوائب التي علقت بها من غناء ورقـــص وتوسل وغيرها[٢] .

أما المهدي السوداني فقد بين أن المناخ الديني تميز بتعدد المذاهب وكثرة الطرق الصوفية وما دخل عليها من انحرافات دينية من رقص وغناء وتقبيل النساء[٣] ، ولم تزد عن كونها طـــرق تتمســـك بالقشور والتسميات والتقليد بعيداً عن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم[٤]،وعبر عنها المهدي في منشوراته ((تعددت الطرق واختلفت حتى ضن أن كل شيخ يقوم بتأسيس دين جديد وان غيره من زعماء الطرق خارج عن الدين وحتى ضل القوم ضلالاً مبيناً وأصـــبحوا يوجهـــون أنظارهم لمشائخهم بدلاً من ينبوع الدين والعرفان الأصيل للقران الكريم والسنة المطهـــرة فقـــد حجبت الكتب والشروح والخلافات المذهبية نور اليقين المتجلي في القران والسنة))[٥] .

---

[١]. السنوسي:السلسبيل المعين في الطرائق الاربعين ،ص٨٠-١٥٦.

[٢] الصلابي،محمد علي::تاريخ الحركة السنوسية في شمال افريقيا ،(بيروت :دار المعرفة ، ٢٠٠٣) ،ص ١٥٧.

[٣] حول انتقاد المهدي محمد احمد السوداني للطرق الصوفية والغائها وذكر عيوبها انظر ،شقير :المصدر الســـابق،ص٦٣٩-٦٤٤.،شـــبيكة ،السودان في قرن ،ص٢٧٠.

[٤] للمزيد من التفاصيل حول المناخ الديني في السودان ،انظر ،القدال :المرجع السابق،ص١٠-١٨.

[٥] شبيكة :المرجع السابق،ص٣٧٢.

ونتج عن ذلك كله أن تميزت الحالة الدينية السائدة في السودان بالصراعات المذهبية والصوفية ومفاسد اجتماعية من بدع وشعوذة وزيارة قبور وتوسل و شفاعة الأولياء الصالحين والتبرج والاختلاط[1] .

ومن هنا عمل المهدي على إلغاء الطرق وبطلان المذاهب وحرق الكتب وعمل على توحيد السودان في بوتقة واحدة من خلال حركته المهدية التي تبنت العمل بالكتاب والسنة وإحياء الدين الإسلامي كما هو احد الحلول لإزالة الفرقة والخلاف ومحاربة البدع والضلالات[2] .

وبعد هذه القراءة السريعة لانتقادات الحالة الدينية السائدة في بيئة مؤسسي الحركات السلفية فانه كان يوازيها من الجهة المقابلة المظهر الثاني من العامل الديني .

((ب)) التدخل الأجنبي و التبشير الديني ـ المسيحي :

كان للتدخل الأجنبي الذي رافقه التبشير الديني ـ المسيحي أثره في ردة الفعل الديني لدى مؤسسي الحركات السلفية لمحاربة نشر الدين المسيحي في أرجاء العالم الإسلامي[3] ، فلقد كان التقسيم الاستعماري لإفريقيا مرافقاً لاتساع رقعة النشاط التبشيري[4] من خلال أدوات التدخل

---

[1] فضل الله ،قمر الدين محمد:الاتجاهات الثورية في فكر محمد احمد المهدي ١٨٨١-١٨٨٥ م ،مجلة البحوث التاريخيـة ،ليبيـا :مركز دراسة جهاد الليبين ضد العزو الايطالي ،عدد ٤، ١٩٨٦مـ ،ص.٣٣٥-٣٤٥.

[2] شبيكة : المرجع السابق،٣٧٢-٣٧٣ .وفضل الله :المرجع السابق،ص٣٣٤-٣٤٥.،وعابدين :المرجع السابق،ص١٣٥.

[3] ستودارد :المصدر السابق،ص٢٧٣-٢٧٤، للمزيد من التفاصيل حول النشاط التبشيري الظـر:فـروخ ،عمـر:التبشـير والاستعمار في البلاد العربية ،(بيروت :د.د،١٩٧٠)

[4] بروشين ،ابليتش :تاريخ ليبيا من نهاية القرن التاسع عشر حتى عام ١٩٦٩،ترجمة عماد حاتم ،(طرابلس: دار الكتاب الجديدة المتحدة ،١٩٨٨)،ص٦٧.

الأجنبي من حكام وإدارات تولاها متعصبين هدفهم التبشير المسيحي وتركزت ردة الفعل الديني على التبشير المسيحي عند كل من الحركة السنوسية والمهدية في السودان[1] .

فمن المعروف أن الحركة السنوسية عملت على نشر الدين الإسلامي في وسط إفريقيا من خلال الزوايا وأدى ذلك إلى دخول عدد كبير من أهالي تلك المناطق في الإسلام وخاصة الوثنيين ونافست بنجاح البعثات التبشيرية المسيحية وأثرت بقوة على الشعوب الوثنية وحضاراتها[2] .

ومما ساعد على ذلك علاوة على انتشار الزوايا التابعة للطريقة السنوسية معهد الجغبوب الذي أصبح أعظم مدرسة لمبشري الإسلام في أواسط أفريقيا[3] .

ولما تغلب النشاط الدعوي للحركة السنوسية على البعثات التبشرية المسيحية وأفسدت عليهم عملهم في أواسط أفريقيا بالتحديد فاخذ العديد من المبشرين والمؤرخين الأوربيين المتعصبين يحذرون من الحركة السنوسية ودورها في نشر الإسلام و عملوا على تشويه صورها وكانوا ينظرون إليها على أنها خطر يهدد المسيحية في القارة الإفريقية ويعطل مصالح الدول الأوربية التي ترغب في استعمار تلك القارة[4] .

وكرر باول شمتز هذا القول ((كان الفكر السنوسي تعد على هذه المنطقة وأصبح خطر على سلطة المستعمرين الغربيين))[5] .

---

(1) ستودارد:المصدر الاسبق،جـ٣،ص٢٧٧-٢٨٣.

(2) شكري:السنوسية دين ودولة،ص٥٠

(3) الدجاني:المرجع السابق،ص٢٧٣-٢٧٤.

(4) شكري:المصدر السابق،ص٦٦

(5) شمتز :المرجع السابق،ص١٢٧-١٢٨.

((أرسل الأخوان السنوسيين دعاقم خارج شمال أفريقيا ،للتبشير بتعاليم هذه الطائفة فساحوا في البلاد الإسلامية حتى وصلوا الجزيرة العربية وشبه جزيرة المايو وفي كل مكان يترلون فيه تقوم نقطة مركزية للمقاومة ضد المستعمرين الغربيين ومعارضة النفوذ الأجنبي ،الذي يندفع تياره في المناطق الإسلامية))[1].

وقد دل على التعصب الديني والتبشيري تجاه المسلمين وخاصة الحركة السنوسية النشيد الذي كان يردده الجنود الإيطاليين أثناء الهجوم على طرابلس الغرب ((صلي يا أماه ولا تبكي .... بل اضحكي وتأملي ... أنا ذاهب إلى طرابلس لأبذل دمي في سبيل سحق الأمة الملعونة لأحارب الديانة الإسلامية ... لمحو القرآن))[2].

ووضح المهدي السوداني اثر التدخل الأجنبي في الحياة الدينية ومس الدين بقوله ((فسلمت أمر امة محمد صلى الله عليه وسلم لأعداء الله الإنجليز وحللت لهم دمائهم ، وأموالهم وأعراضهم)) ((فأن دسائس أهل الكفر التي ادخلوها على أهل الإسلام وضلالاقم التي مكثوها من قلوب الآنام ، قد أفضى إلى اندراس الدين وعطلت أحكام الكتاب والسنة ... فصارت شعائر الإسلام غريبة بين الأنام وتراكمت الظلمات وانتشرت البدع وأبيحت محارم الإسلام واشتد الكرب على أهل الإسلام))[3]،لقد كان السودانيون مسلمين متمسكين اشد التمسك بدينهم ، وكانوا بطبيعة الحال لايعترفون لغير المسلم بأي حق في ولاية أمورهم ، فكيف الأمر عندما يكون هذا الحاكم مسيحياً اجنبياً يستخدم القوة كوسيلة وحيدة للتفاهم وإصدار أوامر تتعارض مع الدين ؟ كيف

---

[1] شمتز :المرجع السابق،ص١٢٧-١٢٨.

[2] .الشبلي:المرجع السابق،ص٥٢-٥٣.

[3] المرجع نفسه :ص١٦١-١٧٢ يحي:المرجع السابق،ص٩.

ذلك يكون واغلبهم من المتعصبين للحركة التبشرية المسيحية و من الذين كانوا يشجعون علـى القيام بالتبشير في السودان مثل غوردون[1] .

لقد كان للتدخل الأجنبي في الحياة الدينية والسياسية للمجتمع السوداني اثر كبير في قيام حركـة المهدي السوداني ومما يدل على البعد الديني للتدخل الأجنبي الذي عمل محمد احمد المهدي علـى محاربته هو قيام الإنجليز بعد القضاء على دولة المهدية عام ١٣١٦هـ / ١٨٩٨مـ بتقسيمها الى قسمين شمالي وجنوبي وترك الحرية للمبشرين الكاثوليك والبروتستنت للتبشير الديني تحت سـتار التعليم في القسم الجنوبي[2] .

في الحقيقية كان للعامل الديني ومظاهره اثر كبير في قيام كل من الحركات السلفية الثلاثة ويتبين لنا مما سبق اثر الحالة الدينية والبيئة الدينية عند مؤسسي الحركات السلفية ولكن نجد أن التدخل الأجنبي وما رافقه من تبشير ديني كان ردة فعله اكبر عند كل من المهدية والسنوسـية وأخـذت خطوات عملية للوقوف في وجهه وهذا لا يعود إلى الجانب الفكري والعقائدي فقط وإنمـا مـا فرضته الظروف السياسية حيث أصبحت مناطق نفوذها مركزاً للصراع الأجنبي على العكس من الحركة الوهابية التي أصبحت في حال مجابهة مباشرة مع الدولة العثمانيـة ولـيس مـع القـوى الاستعمارية الأوروبية .وفي الواقع من الطبيعي أن تقوم دعوتهم السلفية من منطلق دافـع ديـني وعلى أصول دينية لتحقيق مبادئ وأهداف دينية وقد اغفل الكثير من الباحثين العامل الـديني ولم يتطرقوا إلى هذا الدور في قيام تلك الحركات .

---

[1] لعب غوردون دوراً كبيراً في التبشير المسيحي وخاصة في القسم الجنوبي من السودان وكانت هذه المسالة تشغله بشكل كبير حـتى انـه كتب بها رسالة وأرسلها إلى أخته للمزيد من التفاصيل حول موضوع التبشير في السودان انظر فروخ :المرجع السابق،ص٢٢-٢٤.

[2] المرجع نفسه :ص٢٢.

ثالثا : العامل الاجتماعي ـ الاقتصادي :

شكل العامل الاجتماعي ـ الاقتصادي دوراً ليس بأقل أهمية من العامل السياسي والديني في قيام الحركات الإصلاحية بل كان أساسياً في المهدية وكان له اثر في مسار الحركة السنوسية ولكن ليس بالدرجة التي ساهم بها في المهدية .

ويكاد يقتصر دورها في الوهابية على ان مركز الدعوة في نجد كانت غير مستقرة من الناحية السياسية وتسودها الفوضى والتفرقة والتفكك والصراعات القبلية إذ كانت نجد مركزاً لصراع مابين الاحساء والحجاز.[1]

وتكمن اهمية هذا العامل في البنية الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع البدوي ـ القبلي المعتمد على التنقل والترحال في حياته الاجتماعية والتجارة والرعي في حياته الاقتصادية ، ونجحت الحركات السلفية الثلاث في وسط هذه المجتمعات البسيطة ونرى عدم نجاحها واستمرارها في المجتمعات المستقرة في المدن الرئيسية على سبيل المثال لا الحصر مثل القاهرة والقيروان وذلك لان المجتمعات البدوية البسيطة يسهل عليها تقبل تلك الدعوات واستطاعت أن تحولها إلى مجتمعات مستقرة وذلك بانخراط نظامها القبلي في الدعوات السلفية في إطارها الحركي بل انتقلت به إلى بناء الدولة وهذا ما حققته كل من الدعوة الوهابية و السنوسية والمهدية على حد سواء ،فقد حققت هذه الحركات الاستقرار السياسي المتمثل في الأمان وبناء دولة وحماية الطرق وتعليم وبناء اقتصاد زراعي وتجاري يعتمد على العدل والمساواة من خلال هجرة (القرى الزراعية)عند

---

[1] للمزيد من التفاصيل حول الحياة الاجتماعية في نجد انظر:شاكر،محمود:شبه جزيرة العرب ،(بيروت :المكتب الاسلامي،١٩٧٦)،ص٢٧٨.وانظر محمد،نجاح :المرجع السابق،ص٧٧-٧٩،عبدالرحيم :المرجع السابق،ص٧-٩، lorimer(G.J) Gazetter of Persian Gulf,(Calcutta,1915),Vol2.p.1350-1370,

الوهابية ،والزوايا عند السنوسية ،فالحركة السنوسية لم تظهر في فراغ اجتماعي واقتصادي[1] بل ظهرت في نظام قبلي مترابط يعتمد على الاقتصاد التجاري وخاصة مع أسواق غرب مصر[2] .

ومن هنا لبت السنوسية احتياجات هذا المجتمع القبلي من استقرار وأمان وتوفير اقتصاد جيد لها لكي تستطيع مقاومة التحديات التي تواجهها وذلك بالإعداد الديني والخلقي والعمل الاجتماعي والعودة بالإسلام إلى بساطته الأولى لهذا المجتمع ،أيضاً من هنا انطلقت السنوسية لبناء مجتمع إسلامي موحد يعتمد على الذات والمصادر المحلية والزوايا الصوفية وقد شكل ذلك حجر زاوية لبناء الحركة السنوسية[3]،فاختيار المواقع الهامة لبناء الزوايا السنوسية بين القبائل وعلى الطرق التجارية وفي المناطق الزراعية (الواحات) قد أعطى محمد بن على السنوسي الانطباع للقبائل بأنه يعمل على توحيد جهودهم ولكي تزدهر الزراعة والاستقرار[4] ، وفي هذا الإطار عمل السنوسي على فض النـزاعات بين القبائل من خلال الزوايا وأسلوبه الدعوى[5] وبهذه السياسة ربط المجتمع بالأرض من اجل استغلالها والقضاء فعلياً على الفقر ورفع المستوى الأخلاقي للجماعات القبلية والدفاع عنها ضد الأعداء.

إذن احتياجات المجتمع القبلي في البيئة الصحراوية من جهة في مركز قيام الدعوة السنوسية من استقرار سياسي ووحدة بعيداً عن المنازعات وتوفير اقتصاد آمن يعتمد على التجارة والزراعة وما

---

(1) حسنين:المصدر السابق،ص١٨٨.

(2) حميدة :المرجع السابق،ص١١٦.

(3) المرجع نفسه ،ص١٢٩.

(4) الاشهب :المصدر الاسبق،ص٢٤.

(5) المصدر نفسه ،ص١٥٠.

أما الحركة المهدية كنا قد ذكرنا أن العامل الاقتصادي ـ الاجتماعي اختلفت أهميته عندها عن السنوسية وذلك لطبيعة التنوع في البيئة الاقتصادية ـ الاجتماعية في السودان فقد عاش المجتمع السوداني في وسط اختلالات كبيرة نتيجة التدخل الأجنبي وطبيعة السودان ويمكن إجمالها بما يلي :

- تغاضي النظام التركي عن الالتزام بتحقيق وحدة المجتمع السوداني في أطار الدولة العثمانية بل على العكس عمل هذا النظام على زيادة الفوارق الاجتماعية ، وفتح المجال أمام تعدد المذاهب الدينية المتناحرة ، والطرق الصوفية المتباينة ، والديانات المختلفة المتصارعة ، بدرجة أفقدت المواطن السوداني العادي ثقته في نفسه وحياته الدينية وأصبح في ضياع من أمره[1] ، وبقي المجتمع متفككك[2] نتيجة هذه السياسة وبفعل الامتيازات التي خصت بها الحكومة قبائل وطرق محددة مثل الشائقيه والختمية[3] .
- الحالة الاقتصادية السيئة التي عانى السودان منها من جراء الضرائب الجائرة التي فرضتها الحكومة وما تبعه من قسوة وظلم في عملية التحصيل ، ومنع تجارة الرقيق والاحتكار التجاري الحكومي[4] .

---

[1] فضل الله :المرجع السابق،ص٣٤٠-٣٤١.

[2] شكري:مصر والسودان ،ص٢٧٧

[3] بركات ،علي محمد:السياسة البريطانية واسترداد السودان ١٨٨٩-١٨٩٩،(مصر:المكتبة العربية ،١٩٧٧)،ص١٠-١١.وشقير:المرجع السابق،ص٣٥.

[4] هولت :المصدر السابق،ص٣٥.

- ونتيجة للأسباب السياسية والاقتصادية السابقة تفشت في المجتمع السوداني العديد من العادات الأخلاقية السيئة والمفاسد الاجتماعية من شرب الدخان، والخمور،و الزنا والرقص، والغناء ،والمعازف ،والتبرج[1] .

فاجتمعت هذه الأسباب في العامل الاقتصادي ـ الاجتماعي مع العامل السياسي والديني لكي تؤدي إلى قيام حركة المهدي الذي عمل جاهداً على توحيد المجتمع الإسلامي وتطهير الشوائب التي علقت به وإقامة الدين وإلغاء الطرق والمذاهب وعمل على تحقيق العدالة الاجتماعية بالتقشف والزهد والتمسك بإحياء الدين والنهي عن المفاسد الاجتماعية والتفتت الاجتماعي وتشديد العقوبات إزاء ذلك[2] .

وفي المجال الاقتصادي عمل على حل إشكالية ملكية الأرض وتشجيع الزراعة والتجارة وإلغاء الضرائب والمصادرة والتأميم وتنشيط السوق الداخلي وقد استمد المهدي ذلك من خلال نظام السنوسية في الزوايا[3] .

وهكذا نرى أهمية العامل الاجتماعي ـ الاقتصادي في قيام كل من السنوسية والمهدية والتي تشابهت في كيفية معالجة هذا العامل .

---

[1] ابو سليم :المصدر السابق،ص٢٥ و ما بعدها .

[2] القدال، المرجع السابق،ص ١٢٣-١١٣٠.

[3] فضل الله:المرجع السابق،ص٣٤٤-٣٤٧.

رابعا :أثر العامل الجغرافي في النشأة

يمكن استنتاج هذا العامل من الموقع الجغرافي الذي نشأت فيه الحركات السلفية فقد ساهم الموقع الجغرافي البعيد نسبيا عن مركز الدولة العثمانية والذي يقع خارج قبضتها السياسية وتشكل مراكز أمنه لقيام الدعوات ونشر نفوذها وتأسيس حركاتها وبناء الدولة ومجابهة الأخطار من قوى مختلفة حيث أصبح البعد عن مركز الدولة مبدأ عند السنوسية واقرب إلى الاستراتيجية فانتقلت من البيضاء إلى الجغبوب إلى الكفرة وكذلك في المهدية من آبا وجبل قدير إلى أم درمان وكذلك في الوهابية في هضبة نجد. [1]

ولم تقتصر اهمية العامل الجغرافي على البعد عن مركز الدولة العثمانية بل كان من الأهمية في نشر الفكر السلفي إذ أصبحت المناطق التي نشأت فيها الحركات السلفية مركزا للدعوة السلفية وللتأثير السلفي وانتشاره في كافة إرجاء العالم الإسلامي،وهذا ما نلمسه في تأثير نجد على الحجاز وثم على مصر والسودان[2]،كما أن إقامة السنوسي في الحجاز ساهمت في تلقيه السلفية ونشرها في المغرب العربي .

[1] للمزيد من التفاصيل حول أهمية العامل الجغرافي في قيام الحركات السلفية انظر :شاكر،المرجع السابق،ص٣-١٦٥ ،والدجاني :احاديث عن تاريخ ليبيا في القرنين التاسع والثامن عشر ،(طرابلس :دار المصري،١٩٦٨)،شقير تاريخ وجغرافيا السودان ،الالوسي:المصدر السابق،ص١-٤٤.

[2] حسن ،يوسف فضل :جذور العلاقات بين الثقافات الأفريقية والثقافات العربية ،مجلة تاريخ العرب ،العددان ٨٩/٩٠ اذار- نيسان ،١٩٨٦،ص٢٩-٤٣.

الباب الثاني :

الأصول الفكرية ومبادئ الحركات السلفية :

الفصل الأول :

الأصول الفكرية للحركات السلفية :

إن الأصول الفكرية لمؤسسي الحركات السلفية متعددة ومتنوعة وتقع ضمن الإطار السلفي الفقهي أو الصوفي الفلسفي .

وتعد هذه الأصول مصدر الفكر السياسي والديني عند مؤسسيها بل ساهمت هذه الأصول الفكرية في إيجاد قاسم فكري مشترك بين الحركة الوهابية من جهة والحركة السنوسية والوهابية من جهة أخرى .

ولا نبالغ في القول إذ ما قلنا تكاد تكون هذه الأصول الفكرية المشتركة التي تأثر بها مؤسسي الحركات السلفية فتلتقي الحركات الثلاث في الفكر السلفي عند مفكري السلفية مثل احمد بن حنبل،وانس بن مالك ، وابن تيمية ، واحمد بن إدريس على سبيل المثال لا الحصر ومنابع الدين الإسلامي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، كما تلتقي في الأصول الصوفية أو ما يعرف بالفقه الصوفي مثل محي الدين بن عربي والغزالي وأصحاب الطرق الصوفية الذين جمعوا ما بين السلفية ـ الصوفية مثل احمد بن إدريس وتلاميذه محمد عثمان الميرغني ومحمد المجذوب ومحمد بن علي السنوسي ومحمد احمد المهدي مما يدل بلا أدنى شك على تماثل وتأثير الحركات السلفية ببعضها البعض سواء كان ذلك بطريقة مباشرة أو غير مباشرة .

فالطريقة المباشرة التي تعرف فيها مؤسسين الحركات السلفية على الفكر السلفي والفلسفي والصوفي كانت على يد شيوخهم وأساتذهم ومدرسيهم والمناطق ذات النفوذ المذهبي والسلفي

والصوفي أي الخريطة المذهبية التي انتشر فيها أحد المذاهب أو الخريطة الصوفية التي انتشر فيها الفكر الصوفي ــ السلفي على احد علمائهم وقد نشأ وتعلم فيها وارتحل أليها قادت الحركات السلفية وعلى سبيل المثال انتشار المذهب المالكي في شمال أفريقيا والذي اخذ عنه محمد بن علي السنوسي وانتشار المذهب الحنبلي في بعض أماكن الجزيرة العربية الذي اخذ عنه محمد بن عبد الوهاب وانتشار الطرق الصوفية في السودان التي أيضا اخذ منها محمد احمد فكرة المهدية .

كما أن احتكاك محمد بن علي السنوسي بالفكر السلفي عند إقامته في مكة لفترة طويلة بفكر ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب واحمد بن إدريس كان لــه اثر كبير في سلفية محمد بن علي السنوسي .

أما الطريقة غير المباشرة فهي التعرف على الأصول والتأثر بها بطريقة غير مباشرة فعندما درس محمد بن عبدا لوهاب الحنبلية أدت إلى تعرفه على فكر ابن تيمية على الرغم من انتشار فكره في نجد ولكن تعمق وأعجب أكثر في فكره وعكف على كتبه ورسائله يكتبها ويدرسها وتكرر هذا الأمر عند المهدي السوداني الذي عرف احمد بن إدريس من التصوف .

وفي الحقيقة عناصر نقل الفكر بمختلف ألوانه كثيرة من كتب ورسائل وطرق صوفية وعلماء وأساتذة وصلات تاريخية وجغرافية بين أفريقيا وشبه الجزيرة العربية ومناطق النفوذ المذهبي والصوفي في السودان والمغرب العربي .

وساهمت الصلات التاريخية والجغرافية مابين الحجاز والسودان في انتقال الفكر السلفي مع العلماء والحجاج والقبائل إلى السودان ومن هنا كان لحركة محمد بن عبد الوهاب على سلفية محمد احمد المهدي .

ومن هنا لابد من التطرق في هذا الفصل إلى الأصول الفكرية للحركات السلفية بشقيها السلفي والصوفي الفلسفي وتحديد الأصول المشتركة والعلاقة بينها .

(اولاً) الأصول الدينية لمؤسسي الحركات السلفية :

وهي الركيزة الأساسية للفكر السلفي عن مؤسسي الحركات السلفية واحتوى القــران الكــريم والسنة النبوية الشريفة وتأثروا بعدد من الفقهاء مثل الإمام احمد بن حنبل والإمام انس بن مالك وابن تيمية واحمد بن إدريس وأبي زيد القيرواني علاوة على اثر الشيخ محمد بن عبد الوهــاب في السنوسية والمهدية ، ولا شك أن مؤسسي الحركات السلفية تأثروا بشكل مباشر بالمذاهب الدينية التي انتشرت في أماكن نشوءهم وقيام حركاتهم على الرغم من تباين وجهات النظر تجــاه هــذه المذاهب فيما بينهم ومدى الالتزام بها ، ولما حاول مؤسسي تلك الحركات الابتعاد عن التعصــب إلى إحدى هذه المذاهب إلا إنهم في النهاية تأثروا بإحداها كما نرى تأثر محمد بن عبــد الوهــاب بالمذهب الحنبلي ومحمد بن علي السنوسي بالمذهب المالكي .

وسوف نفصل هذه الأصول وأثرها السلفي في الحركات السلفية على النحو التالي :

((أ)) ـ القران الكريم والسنة النبوية الشريفة :

كان للقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة الدور الكبير في تكوين الفكر الديني لكل من مؤسسي الحركات السلفية كما أتخذوها مصدراً أساسياً ومباشراً لدعوتهم وحركاتهم وأفكارهم الدينية وهذا يعني العودة إلى مصادر ومنابع الدين الإسلامي[1] .

فكانت الدعوة إلى التوحيد ونبذ الشرك والبدع عند محمد بن عبد الوهاب مستمدة من القران الكريم مستشهداً بالآيات الواردة فيه والتي تدعوا إلى الدين الإسلامي القويم وذلك بعبادة الله وحده لأشريك له[2] .

أما السنوسي فقد دعا وأوجب العمل بالقرآن والحديث والتمسك بهما وذلك من خلال كتابه إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران[3] ، فقال في وجوب التمسك بالكتاب والسنة في ثلاثة فصول :

((أمر الكتاب المبين وصدع النبي الأمين واجمع كافة المسلمين على شروعية إتباع الكتاب والسنة ووجوب العمل بهما وجوباً مؤكداً اشد التأكيد إذ منها تفرعت جميع الواجبات .. إذ منها من يحتار في تقديمها على أي راي إلا غر جاهل بحكم الآي وماض السنن وكلام السلف)) [4].

---

[1] الظاهر ،محمد كامل :الدعوة الوهابية وأثرها في الفكر الإسلامي الحديث (بيروت :دار السلام،١٩٩٣) ،ص٢٧.

[2] عبد الوهاب ،محمد:مجموعة الرسائل والمسائل النجدية: فتاوى ورسائل لعلماء نجد الاعلام ،ج٤،(القاهرة:مطبعة المنار،١٩٢٨) ص٢-٣.

[3] السنوسي:ايقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران ،ص٣٩-٤١.والصلابي،المرجع السابق،ص ١٨٦-١٨٧.

[4] السنوسي :المصدر نفسه ،ص٤١.

وقد أكد في هذا الكتاب على أهمية ووجوب التمسك بالكتاب، والسنة وبيان أن دلالة الكتاب والسنة واحدة ، وتضمن أدلة على وجوب أتباعهما وتقديمهما على رأي كل مجتهد ، كما تطرق إلى أهمية الحديث الشريف طرق العمل به[1] .

إذن كان الكتاب والسنة احد الأصول الفكرية الدينية السلفية التي قام عليه فكر محمد بن علي السنوسي وخير دليل على ذلك كتابه ((إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران))[2] .

وأصبح الكتاب والسنة منهجاً عملياً لفكره الإصلاحي وبناء مجتمع واحد قائم على إحكام الدين الواردة في القران والسنة وعمل على تحفيظه لإتباعه في الزوايا التي أنشأت بها المدارس القرآنية[3] .

كما أن المهدي السوداني محمد احمد قد رجع في التشريع إلى القران الكريم والسنة النبوية الشريفة مسقطاً كل الإضافات الأخرى من مذاهب وغيرها[4] .

ويقول المهدي في منشور ((حياة الدين الكبرى)) الصادر في ذي الحجة سنة ١٣٠١هـ/١٨٨٣م لأنصاره في هذا الصدد :

((والذي ينقذكم من الهلاك ، ويورثكم عظيم المكانة عند الله هو أن تتركوا معارفكم السابقة ، وتصغوا لدلالتي بأذن واعية حيث وجب عليكم ذلك ولزمكم الانقياد لي والخروج عما عندكم ،

---

(1) شكري:المصدر السابق،ص٤٣.

(2) السنوسي:المصدر السابق،ص ٣٩-٤١.

(3) المصدر نفسه ،ص٢٣.والاشهب:المصدر نفسه ،ص٤٩،٢٩.

(4) السيد يوسف :فجر الحركة الإسلامية المعاصرة ((الوهابية – السنوسية – المهدية))ومصر في النصف الثاني من القرن الثامن عشر(القاهرة :مصر العربية للنشر والتوزيع ،٢٠٠٠) ص ٨٣.

كما انه لا سعادة للعبد إلا في الدين الخالص والموافق للكتاب والسنة ،وإذ لم يكن العمل على ذلك فهو مردود لأنه لا أمان إلا في الكتاب والسنة))[1] .

فقد عمل المهدي على أبطال العمل بالمذاهب الأربعة وأمر بإحراق الكتب إلا الأصول القرآن والصحيحين(بخاري ومسلم) أي الحديث وذلك لاعتقاده أن هذه الكتب حجبت النور المنبعث من القرآن والسنة كما أن المذاهب الأربعة يبطل العمل بها لأنها المسئولة عن إقامة سد في وجه منبع العرفان أي القران والسنة[2] .

وضمن هذا السياق يرد المهدي على سؤال طرحه احد الأشخاص عليه على النحو التالي معلوم أن المذاهب أربعة الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي ؟ [3]

فقال : ((هؤلاء الأئمة جزاهم الله فقد درجوا الناس ووصلوهم إلينا كمثل الرواية وصلت الماء من منهل إلى منهل حتى وصلت صاحبها للبر فجزاهم الله خيراً ، فهم رجال ونحن رجال لو أدركونا لاتبعونا ، وإن مذهبنا هو الكتاب والسنة والتوكل على الله وقد طرحنا العمل بالمذاهب ورأي المشايخ)) [4] ، وأشار المهدي إلى ذلك بقوله : ((أيها الفقراء والمهاجرين والأنصار أن كلا من كان عنه مذهب أو نص أو شيخ يترك مذهبه ونصه وشيخه لان هذا اخذ من هذا فقد ابعدوا من نور النبي صلى الله عليه وسلم ونحن جئنا نحيي نور النبي صلى الله عليه وسلم))[5] ،

---

[1] ابو سليم: المصدر السابق، ص٢-٣

[2] شكيبة :المرجع السابق ص ٣٧٣.

[3] شكيبة :المرجع السابق،ص٣٧٣.

[4] ابو سليم :المصدر السابق ،ص ٣٧٥.

[5] محمود :المرجع السابق، ص ١٠٠-١٠١ وانظر ايضاً ،شكيبة :المرجع السابق ، ص ٣٧٣-٣٧٤ .

كذلك كان للمهدي أسلوب يكثر فيه الاقتباس من القران والحديث ويضرب للناس الأمثلة بما ألفوه في حياتهم[1] ، لقد اهتم المهدي بالقران كثيراً إذ انه أمر بتدريسه أمرا عاماً إجباريا وذلك من خلال راتبه الذي جمع فيه مجموعة كبيرة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والزم كل فرد من أتباعه أن يحفظها عن ظهر قلب ، وان يتلوها مرتين يومياً بعد صلاتي الفجر والعصر[2] .

ومن هنا فان القران الكريم والسنة النبوية الشريفة كونت الفكر الديني عند مؤسسي الحركات السلفية بل أصبح التمسك بها والعودة إليهم من أهم مبادئ الحركات السلفية .

((ب)) ـــ أثراحمد بن حنبل في فكر محمد بن عبد الوهاب :

فقد كان محمد بن عبد الوهاب يحب أن يرى الدين في صورته الأصلية وكان مولعاً بإتباع السلف الصالح في العقائد والأعمال وكان يتبع مذهب إمام أهل السنة احمد بن حنبل المتوفى في عام (٢٤٦هـ/٨٧٧مـ)[3] في الفروع الفقهية ، لكنه إذا وجد حديثاً يخالف مذهب الحنابلة فلا يمنعه مانع من العمل بذلك الحديث[4] ، ويقول في هذا الصدد : ((وأما مذهبنا فمذهب الإمام احمد بن حنبل إمام أهل السنة في الفروع ، ولا ندعي الاجتهاد ، وإذا بانت لنا سنة صحيحة عن الرسول صلى الله عليه وسلم عملنا بها ، ولا نقدم عليها قول احد كائناً من كان))[5] .

---

[1] عابدين : المرجع السابق،ص ١٣٠ .

[2] شقير : المصدر السابق، ص ٣٦٥ . وعبد المجيد :المرجع السابق ،ص ١٣١

[3] للمزيد من التفاصيل حول الامام احمد بن حنبل انظر ابو زهرة :المرجع السابق،جـ١ ،ص ٣٠٠-٣٥١.

[4] الندوي،مسعود :محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم ومفترى عليه ،ترجمة عبد العليم البستوي ،(جدة :جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ،١٩٧٤) ،ص٤٨.

[5] بن سحمان ،سليمان: الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية لجميع اخواننا الموحدين من اهل الملة الحنيفية والطريقة المحمدية،(القاهرة :مطبعة المنار ،١٩٢٥) ،ص٩٩.

كما تأثر في أراء احمد بن حنبل في الأيمان والصفات والتمسك بالكتاب والسنة والسلف الصالح وحتى في الرأي السياسي بالقول بالإمام المتغلب ووجوب طاعته وعدم الخروج عليه[1] ، ويعد مسند احمد بن حنبل احد أهم المراجع الفكرية لإتباع محمد بن عبد الوهاب[2] .

وعلى الرغم من إتباعه في الفروع الفقهية على مذهب ابن حنبل إلا انه لم يجبر الآخرين على أتباعه فهو يطلب من الشافعي أن يكون شافعياً ومن الحنفي أن يكون حنفياً ويقول في هذا الصدد :

((ولحن ايضاً في الفروع على مذهب الإمام احمد بن حنبل ولا ننكر على من قلد احد الأربعة دون الغير لعدم ضبط مذاهب الغير كالرافضة ..))[3] .

((إلا أننا في بعض المسائل إذا صح لنا نص جلي من الكتاب أو السنة غير منسوخ ولا معارض بأقوى منه وقال به احد الأئمة الأربعة أخذناه وتركنا المذهب فمراث الجد والأخوة فانا نقدم الجد وان خالف مذهب الحنابلة))[4] .

[1] ابو زهرة :المرجع السابق ،جـ١ ،ص٣٢٦-٣٢٧.

[2] الظاهر :المرجع السابق ،ص٤٤.

[3] الندوي :المرجع السابق،ص١٤٩.

[4] الالوسي:تاريخ نجد ، ص٤٦، ٥٦ .

((جـ)) ـ أثر ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب في فكر الحركات السلفية :

تأثر الشيخ محمد بن عبد الوهاب بالإمام احمد بن حنبل من خلال تقي الدين ابن تيمية (٦٦١هـ- ٧٢٨هـ) (١٢٦٢م- ١٣٢٧م)[1] احد أتباع الإمام احمد بن حنبل .

---

[1] وهو الإمام تقي الدين احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الدمشقي الحنبلي ولد في حران سنة ٦٦١هـ/١٢٦٢مـ زمن الغزو المغولي والصليبي نشأ في بيئة مشبعة بالعلم والثقافة والتقوى إذ كان والده وجده من سادة الحنبلية في الشام وقد شملت ثقافته معظم علوم عصره ،أصبح إماماً في التفسير وفروعه وحجة في الفقه ومذاهبه فلقب بشيخ الإسلام وعاش في فترة مظلمة من تاريخ الاسلام مليئة بالاضطرابات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية .أعلن الثورة ضد كل انواع البدع التي أنابت إلى عقائد الإسلام وعملت على تخريبها ،ودعا إلى الرجوع للطرق القديمة التي انتهجها السلف الصالح والتصدى بشدة للآثار التي أحدثتها الفلسفة وعلم في الفكر الديني و اتجهاته عند المسلمين وامتد نكيره إلى مفاهيم جميع الفرق الكلامية والملل الدينية التي تفرعت امة الأسلام بعد وفاة الخليفة الرابع علي بن أبي طالب ،فبدع هذه الفرق واتهم أتباعه بالضلال وشمل بثورته أفكار المتصوفين وما يدعونه من المسالك و الكشوفات و الأحوال ،كالاتحاد ، كما استنكر هالة القداس التي يتبعها المسلمون على الأولياء الوعد الاستغاثة والتوسل بالنبي (صلى الله عليه وسلم وزيارة قبره شركاً يتنافى مع القران والسنة وهاجم بعنف إنكار المتحجرين من الفقهاء ،وكان يرى فتح باب الاجتهاد في الفقه لتيسير أمور المسلمين ،ويفتي بخلا ف المذاهب الأربعة وقد جرت عليه هذه الآراء الجريئة غضب الفقهاء والحكام المتصوفين وغيرهم وسجن بسببها ويعتقدان القران والسنة هما مصدر كل حقيقة ويرى أن إفساد أيمان المسلمين بعقائدهم يقع على عاتق المتكلمون والفلسفة الذين انتهجوا مناهج عقيمة في تفسير القران وتاويله وتوفى ابن تيمية عام ٧٢٨هـ/١٣٢٧مـ مخلفاً وراءه الكثير من المؤلفات انظر الكتبي ،ابن شكر :فوات الوفيات ،جـ١ ،(مصر ،د.د،١٢٩٩هـ)ص٣٥-٤٥ .الزركلي :المصدر السابق،جـ٦ ،ص١٤٤ .البستاني :المصدر السابق،جـ١ ،ص١٠٩ ،ابو زهرة :المرجع السابق،ص٦٠٩-٦٢٥.

وفي الحقيقية إن تأثر محمد بن عبد الوهاب بفكر ودعوة ابن تيمية المتأثر بفكر ابن حنبل كبير وواسع ولم تكن دعوته أو حركته إلا إحياءً لتلك الدعوة الحركة التي قادها ابن تيمية[1] .

لقد عرف محمد بن عبد الوهاب ((ابن تيمية)) عن طريق دراسته الحنبلية فأعجب به وعكف على كتبه ورسائله يكتبها ويدرسها فكان ابن تيمية إمامه ومرشده وباعث تفكيره والموحي إليه بالاجتهاد والإصلاح والدعوة[2] ، ودعا مثله إلى (التوحيد)[3] وهي مفهوم (لا الـه إلا الله) والوحدانية في العبادة معناها ألا يتجه العبد في العبادة إلى ما سوى الله وذلك يقتضي أمرين : الا يعبد إلا الله وحده ، فمن أشرك مع الله تعالى شيئاً فقد أشرك من سوى بين المخلوق والخالق في شيء من العبادة ، فقد جعل الله مع آلهة أخرى[4] .

ويرى محمد بن عبد الوهاب أن ضعف المسلمين ، وسقوط همتهم ونفسيتهم ليس له من سبب إلا العقيدة ، فقد كانت العقيدة في أول أمرها صافية نقية من أي شرك وكانت ((لا الـه إلا الله)) معناها السمو بالنفس عن الأحجار والأوثان وعبادة العظماء وعدم الخوف من استنكار المنكر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مهما تبع ذلك من عذاب[5] .

---

[1] ابن عبد الوهاب:كتاب التوحيد ،ص١-٨

[2] ابو زهرة :المرجع السابق،جـ١ ،ص٢٥٣.

[3] للمزيد من التفاصيل حول معنى التوحيد انظر ابن عبد الوهاب ،كتاب التوحيد ،ص ١-١٠٠، الشبلي :المرجع السابق،ص٦٥.

[4] ابن تيمية ،تقي الدين :القاعدة الجليلة في التوسل والوسيلة ، تحقيق محمد رشيد رضا ، (بيروت :المكتب الاسلامي ،١٩٧٢) ص ١٥٨.

[5] الشبلي:المرجع السابق،ص٦٧.

((فدين الإسلام مبنى على اصلين : أن يعبد الله وحده ولا يشرك به ، وان يعبد بما شرعه علـــى لسان نبيه وهذان هما حقيقة قولنا : اشهد أن لا اله إلا الله واشهد أن محمداً عبده ورسوله))[1] .

وعلاوة على التأثر بهذه الفكرة فان محمد بن عبد الوهاب رفض التوسل و الاستشفاع والاستغاثة والزيارة والتذرع بالقبور والحلف بغير الله والتي تعد من أنواع الشرك[2]، والتي رفضها وحاربها ابن تيمية قبله ومما يدل على ذلك قوله : ((إن هذه البدع هي اصل الشرك وتبديل الإســـلام ، وان عمار المشاهد هم مشركون أو متشبهون بالمشركين ولم يكن بناء المساجد على القبور تسمى المشاهد وتعظيمها من دين المسلمين بل من دين المشركين))[3] ، كما أن الدعوة عند محمد بـــن عبد الوهاب إلى عدم التعصب المذهبي وفتح باب الاجتهاد ومحاربة الجمود الفكري والتقليد هـــي مستمدة من فكر ابن حنبل وابن تيمية وكان يقول ابن تيمية ما يقوله ابن حنبـــل : ((لا تقلـــد مالكاً ولا الشافعي وتعلم كما تعلمنا وحرام على رجل أن يقلد في دينه الرجال ، فإنهم لم يسلموا أن يغلطوا والتفقه في الدين فرض ، فمن لم يعرف ذلك لم يكن متعصباً في الـــدين))[4] ويمكـــن القول أيضا أن الظروف السياسية والدينية والاجتماعية التي عاشها كل من ابن حنبل وابن تيمية تشبه بشكل كبير الظروف التي نشأت فيها دعوة محمد بن عبد الوهاب مـــن حيـــث التـــدخل الأجنبي وظهور البدع والشرك وعلم الكلام والفلسفة والمعارضة الفكرية والجهل[5] .

---

[1] ابن تيمية ،المصدر السابق ص ١٥٨.

[2] ابن تيمية ،تقي الدين :الواسطة بين الخلق والحق ،(بيروت :المكتب الاسلامي ،١٩٧٢) ،ص ١٩

[3] ابن تيمية ،تقي الدين :اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم،(د.مـــ :د.ن،١٩٧٠) ، ص٣٣٤، ٤٥٧.

[4] ابن تيمية ،تقي الدين :العبودية ،(عمان :دار الاعمار ،١٩٨٨) ،ص ١٧.

[5] المصدر نفسه ،ص١٧.

وقد التزم محمد بن عبد الوهاب بموقف ابن حنبل وابن تيمية في مسألة الصفات وقضية خلق القران والإيمان والتوحيد والتأويل وعلم الكلام[1] .

فكانت دعوته هي امتداد للأفكار الدينية التي قدمها ابن تيمية بل التحقيق العملي لانتقاداته واحتجاجاته الحنبلية على البدع المخالفة للسنة التي اقرها الإجماع على الصيغ الاعتقادية التي تقررت خلال التطور التاريخي للإسلام وعلى البدع المستحدثة في الحياة اليومية[2] .

ويقول أبو زهرة في هذا الصدد ((لم تكن هذه الحركة في جوهرها إلا أحياء لتعاليم ابن تيمية وصورة جديدة لأقواله وافكاره ، فهذه الحركة لم تزد بالنسبة للعقائد شيئاً عما جاء به ابن تيمية إلا إنها تشددت في أمور لم تكن شائعة في عصره ولم تشتهر في عهده))[3] .

كما التقت الأصول الفكرية السلفية لمحمد بن علي السنوسي ومحمد بن عبد الوهاب عند ابن تيمية في المنهج السلفي وعلى وجه الخصوص العودة إلى الكتاب والسنة وتطهير العقيدة من البدع والضلالات والاستغاثة بالقبور والأولياء الصالحين أو بمفهوم العبادة وأهمية العلماء والاجتهاد ورفض التقليد والتعصب المذهبي[4] ، والتي دعا إليها ابن تيمية قبل دعوة السنوسي بستة قرون [5] .

---

[1] الظاهر :المرجع السابق ،ص٤٤-٧١،٦٤.

[2] جولدتسهر ،اجناس :العقيدة والشريعة في الاسلام (تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الاسلامي) ،ترجمة محمد يوسف ،(مصر :دار الكتب الحديثة ،١٩٥٩)،ص٢٦٥-٢٧٠ ، وانظر ايضاً ،عمارة :المرجع السابق ،ص٢٥٥.

[3] ابو زهرة :المرجع السابق،جـ١،ص٢٣٥.

[4] السنوسي:ايقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران ،ص٢٧، ٣٩ .

[5] شكري:المصدر السابق،ص٤٤ ،وعمارة ،المرجع السابق ،ص١٣.والصلابي ،المرجع السابق، جـ ١،ص١٩٢-١٩٥.

وانتقلت أفكار ابن تيمية إلى محمد بن على السنوسي عند احتكاكه بدعاة السلفية من تلاميذ محمد بن عبد الوهاب أثناء إقامته في الحجاز حيث انتشرت الحركة الوهابية في الحجاز وأصبحت على قدر كبير من القوة والأهمية[1] .

وكذلك لإطلاعه على كتب ابن تيمية وابن قيم الجوزية وكتب أهل السنة والجماعة عموماً التي دون فيها أفكارهم السلفية وقد أورد السنوسي هذا الأمر عدة مرات في مصنفاته[2] .

ويدل كتابه ((إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران)) على مدى التأثر بأفكار ابن تيمية التي أوردها في كتاب ((رفع الملام عن الأئمة الأعلام))[3] وعلى وجه الخصوص في الأفكار التالية التي اتفقا عليها وهي :

- أهمية العلماء والأعذار وأصنافها التي أدت إلى الاختلاف بين العلماء في إتباع سنة الرسول صلى الله عليه وسلم[4] .
- نفي أن يكون احد من أئمة المسلمين يتعمد مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم في شيء من السنة بل أوضحا بالدليل الجلي أنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب أتباع الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى أن كل احد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا الرسول صلى الله عليه وسلم[5] .

---

[1] شكري:المصدر السابق،ص٤٤ ،.والصلابي ،المرجع السابق، جـ ١،ص١٩٥

[2] يذكر السنوسي مؤلفات وكتب ابن تيمية في كتبه انظر المنهل الروي الرائق ،ص١٠ .والمسائل العشر ، ص ٨

[3] للمزيد من التفاصيل حول موضوع هذا الكتاب انظر ،ابن تيمية ،تقي الدين :رفع الملائم عن الائمة الاعلام ،(القاهرة :دار نوبار باشا ،١٩٨٨) .

[4] المصدر نفسه ، ص ٢ – ٤٥.

[5] السنوسي :المصدر السابق،ص١٢-٢٩

وعليه فان ابن تيمية يعد احد الأصـــول السلفية للسنوسي من خلال محمد بن عبد الوهاب ، كما أن المتمعن في فكر المهدي السوداني يجد مدى التأثر بدعوة محمد بن عبد الوهاب السلفية وذلك للأسباب التالية :

- انتشار دعوة محمد بن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربية بعد سيطرتها على الحجاز نهائيـــاً سنة (١٢٢١هـ) (١٨٠٥مـ)[١] ، فانطلقت الدعوة من الحرمين لأهميتها عند المسلمين إلى العالم الإسلامي وخاصة الجناح الإفريقي الإسلامي ولقيت اســتجابة ســريعة في القـــارة الإفريقية في جهات الشمال والغرب والشرق ونطاق الصحراء الكبرى الأفريقية الإسلامية[٢]

- بفعل الصلات التاريخية والجغرافية والحجاج وهجرة العلمـــاء والفقهـــاء مـــن مكـــة إلى السودان.

وكذلك السودانيين الذين انتقلوا إلى مكة وعادوا إلى السودان منهم محمد المجـــــــــذوب (١٧٩٦-١٨٣٢مـ) ومحمد بن عثمان الميرغني (١٧٧٦-١٨٣٢ مـ) ومحمد بن على السنوسي المتوفى في عام (١٨٥٦مـ)[٣] .

---

[١] للمزيد من التفاصيل انظر :الغنيمي،عبد الفتاح مقلد :اثر دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب في غرب افريقيا ، مجلة الدارة ،عدد (٣) لسنة الخامسة ، الرياض ،١٩٨٠ ،ص٨٨-١٣٠.وانظر عبد الرحيم ،عبد الرحمن عبدالرحيم :تاثير الاصلاح الديني والاجتماعي في مصر بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي ،مجلة الدارة ،عـــدد (٢)لســـنة الســـابعة ،الريـــاض ،١٩٨١، ص ١٤٨-١٧٢. والسلمان :المرجع السابق ،ص١٤٠-١٥٠

[٢] بابكور ،عمر سالم :الدعوة في السودان والتاثر بالدعوة السلفية دراسة تاريخية وثائقية ،مجلة الشريعة ،جامعة ام القـــرى ،الرياض،مجلـــد ٢٢،ص ١٦.

[٣] للمزيد من التفاصيل حول العلماء الذين كانوا في مكة وهاجروا الى السودان انظر الفضلي ود ضيف الله ،محمد بن ضيف الله :الطبقات في خصوص الاولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان :،تحقيق ابراهيم الصديق ،(بيروت ،المكتبـــة الثقافيـــة ،..١٩) ،ص ٢٢-١٤٢وانظر ،بابكور ،المرجع السابق ،ص٢١.

وكان لهذا اثر كبير في انتقال الثقافة الإسلامية من الحجاز إلى السودان وتميـزت بالارتبـاط الثقافي الوثيق بينهما وتأثر السودان بما يحدث في شبه الجزيرة العربية وخاصة الحجـاز ، فقامـت دعوة محمد بن عبد الوهاب في نجد وتوطدت دعائمها طوال النصف الثاني من القرن الثامن عشر ميلادي في الحجاز والمناطق المواجهة لشرق السودان على البحر الأحمر منذ أوائل القرن التاسـع عشر ميلادي[1] .

وباعتبار أن السودان منطقة ينتشر فيها الدين الإسلامي قريبة الصلة والتأثر بمـا يحـدث في الحجاز خاصة وشبه الجزيرة بشكل عام فكان من الطبيعي أن تظهر فيه أصداء دعوة الشـيخ محمد بن عبد الوهاب فلم يكن هناك ما يمنع من انتشار أفكار و مبادئ الـدعوة إلى تلـك المنطقة وقتذاك ومن الطبيعي أن يستغل أنصار محمد بن عبد الوهاب موسم الحـج ليعرفـوا حقيقة دعوتهم والدعوة إلى أفكارهم ومبادئهم بين فئات الحجيج[2] .

وكان نتاج ذلك أن استطاعت دعوة محمد بن عبد الوهاب النفاذ إلى السودان بـرغم مـن سيطرة الأفكار الأخرى على الحياة الفكرية حينذاك .

– قيام بعض الحركات السلفية في شمال غرب أفريقيا تحمل أفكار سلفية تـأثرت بالحركـة الوهابية وتأثر بها السودان منها حركة محمد بن علي السنوسي وحركة عثمان بن فودي[3] .

---

[1] بابكور:المرجع السابق ،ص٢٢

[2] المرجع نفسه ،ص٢٢

[3] ينتسب هذا المصلح الديني الى الشعب الفولاني في فوتا تورد ثم هاجرت الى سهول نيجيريا وقامت في الهوسا وفي هذه البيئـة الدينية التي كانت تحياها اسرته الصغيرة كان بها الكثير من الدعاة ولد عثمان بن محمد بن فودي في مارتـا عـام ١١٦٨هـــ /١٧٥٤مـــ وتعني كلمة فودي شيخ البدو او العالم وتلقى العلوم لاسلامية و اللغة العربية وارتحل الى بلاد الطوارق وتعلم =

أما اثر دعوة عثمان بن محمد بن فودي(١١٤٨-١٢٣٢هـ) (١٧٥٤ -١٨١٧مـ)

فقد كان أثراً كبيراً وهاماً جداً وكانت مصدر الهام للمهدي في مهديته و سلفيته معاً وكذلك في مبايعة حفيد عثمان بن فودي ، حيات بن سعيد للمهدي هو وأباه على كتاب الله وسنة رسوله كما أوصى جده عثمان الذي بشر بقرب ظهور المهدي وأوصى ببيعته والهجرة إليه[1]

.

ومجال التأثير السلفي لدعوة عثمان بن فودي في المهدية تمثل في التوحيد ونبذ الشرك والبدع والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإحياء السنة والتمسك بالقران الكريم والجهاد في سبيل الله والعودة إلى التعاليم الإسلامية الصحيحة ونبذ كل ما يخالف الكتاب والسنة[2] .

وفي الحقيقة أن هذه المبادئ هي التي يلتقي عندها المهدي مع ابن فودي والذي تأثر في الوهابية إثناء إقامته في الحجاز عندما ارتحل إليها بحدود عام (١٢٢٠هـ) (١٨٠٥مـ) وهو يصادف تاريخ دخول الحركة الوهابية إلى الحجاز ،بالإضافة إلى انه اطلع على كتب محمد بن عبد الوهاب ودعاة دعوة التوحيد الذي كان منهم شيخه جبريل بن عم[3] .

ويمكن القول مرة أخرى أن المهدي التقى مع عثمان بن فودي عند الفكر السلفي لمحمد بن عبد الوهاب أي أن أصول السلفية عند المهدي هي الوهابية .

=على يد جبريل عمر وبعد عودته من مكة اشهر دعوته السلفية للمزيد من التفاصيل انظر اسماعيل :المرجع السابق ،ص٣٥-٤٢.والغنيمي :المرجع السابق ،ص٩٥.

[1] ابو سليم :منشورات المهدية ،ص ٣٣٤-٣٣٨.والشبلي ،المرجع السابق ،١٥١، ٢٢٥.

[2] اسماعيل :الموجع السابق ،ص ٣٥-٤٢.

[3] الغنيمي :المرجع السابق ،ص٩٤-٩٥.

ومع دعوة المهدي تهيأت السودان بشكل اكبر لانتشار الأفكار والمبادئ السلفية ولكن السؤال المطروح هنا ما هي الأفكار السلفية التي تأثر بها المهدي من الدعوة الوهابية ؟

- التوحيد ونبذ الشرك والبدع والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإحياء السنة والتمسك بالقران الكريم والجهاد في سبيل الله والعودة إلى التعاليم الإسلامية الصحيحة ونبذ كل ما يخالف الكتاب والسنة أي محاربة البدع والخرافات ومظاهر الشرك والزهد في الدنيا و الشفاعة والتوسل والمفاسد الاجتماعية[1] .
- الأسلوب الدعوى فقد اعتمد في البداية على الدعوة بشكل سلمي اعتماداً على الموعظة الحسنة والكتب والرسائل والوفود ثم انتقلت إلى استخدام الجهاد كأحد الوسائل لنشر الدعوة وحمايتها فكان الأسلوب والمنهج السلفي الجهادي عند المهدي متأثر بأسلوب محمد بن عبد الوهاب[2] .

وبين المهدي هذا المنهج السلفي في منشوراته ومسار دعوته وان اختلفا في بعض الأمور لان كل منهم كان يخاطب قومه باللغة التي يفهموها وكان هم كل منهم الانصراف إلى المعاني لا إلى العبارات .

((د)) ـ <u>أثرالإمام انس بن مالك في فكر السنوسي والمهدي</u> كانت أصول محمد السنوسي الفكرية السلفية مستمدة من مذهب الإمام انس بن مالك[3] .

---

[1] ابوسليم :المصدر السابق،ص٢٢.

[2] باباكور: المرجع السابق،ص١-٢٠.

[3] وهو انس بن مالك بن أبي عامر الاصبحي ولد بالمدينة في عام ٩٣هـ من أبوين عربيين من قبائل يمنية وهي قبيلة ذي أصبح وأمه تنتهي الى قبيلة أزد وكان جده من كبار التابعين ونشا انس في بيت علم ودين واتجه إلى علم الحديث وروايته ومن اشهر كتبه الموطأ انظر أبو زهرة :المرجع السابق ،ص١٧٧-٢٢١.

كما كانت أيضا مستمدة من سلفية كل من ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب وخاصة في مبدأ العودة إلى الكتاب والسنة ،ومنع الاستغاثة بغير الله ، وتطهير العقيدة من الشوائب والبدع والضلالات الدخيلة على الدين الإسلامي ، علاوة على فتح باب الاجتهاد ، ورفض التقليد والجمود الفقهي ، وجمع المسلمين على مذهب واحد يعتمد على الكتاب والسنة النبوية الشريفة بعيداً عن التعصب[1] ، مثلما فعل ابن تيمية على الرغم من حنبليته إلا انه خالف الحنابلة ولم يمنعه ذلك من الاجتهاد ولم يعبأ إلا بما ورد في الكتاب والسنة[2] ، فكان السنوسي مالكياً لكنه خالف المذهب باجتهادات خاصة بأفكاره وآراؤه الشخصية[3] .

وكان الأمام مالك بن انس ومذهبه يشكل أحد الأصول الفكرية الدينية والسياسية لمحمد بن علي السنوسي بسبب نشؤه في أحد أهم المناطق التي انتشر فيها مذهبه[4] ، ومن هنا يمكن القول انه تأثر بالمذهب المالكي واخذ يهتم به ويدرسه[5] ، بل انه ألف كتاب يقدم فيه كتاب الموطأ[6] .

---

[1] السنوسي :أيقاظ الوسنان ،ص٢٧، ٣٩.

[2] عمارة :المرجع السابق،١٣.

[3] شكري ،المرجع السابق،ص٤٤.

[4] ابو زهرة :المرجع السابق،ص٢٢١-٢٢٤

[5] السنوسي :المسائل العشر ،ص ١-٨٠

[6] سمي الموطأ لأنه كتاب قد صنعه مالك بن انس ووطأه للناس وقد وضعه بأمر من الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور ولم يتم الكتاب في عهده بل أتمه في عهد المهدي ،و الموطأ كتاب حديث وفقه تذكر فيه الأحاديث الذي يجتهد فيه ثم عمل أهل المدينة المجمع عليه ثم رأى من التقى بهم من التابعين وأراء الصحابة والتابعين الذين لم يلتق بهم كسعد بن المسيب وفيه لأراء المشهورة بالمدينة للمزيد من التفاصيل حول الموطأ انظر السنوسي ،محمد بن علي :مقدمة موطأ الأمام مالك رضي الله عنه ،(بيروت ،مطابع الكتاب اللبناني ،١٩٦٨)،ص ١١-١٧.

ويبين فيه أهميته لتلاميذه وإتباعه[1] ، فكان أثره في المجال الديني بالمواضيع الفقهية من الالتـزام بالكتاب والسنة أحد مصادر الشريعة ، وفتح باب الاجتهاد الفقهي ، ورفض التأويل[2] .

أما في المجال السياسي فقد تأثر بآرائه السياسية تجاه الخلافة والحكم التي ينظـر فيهـا دائمـاً إلى المصلحة والعدالة وما يفض اليهما ويرى من أن المصالح الواقعة يجب أن تكون مقدرة في اعتبـار الذين يحثون على الطاعة أو الخلاف وهو ينتهي من هذا إلى أن السكوت خـير مـن الخـروج والانتفاض ، وان الابتعاد عن الفتن خير من أن يقع فيها ، و إرشاد من غير خروج قـد يحمـل الحاكم على الجادة فيكون الصلاح من غير عبث وفساد[3] .

وإذا كان الحاكم ظالماً يرى الصبر عليه ويرشده فليس الصبر ، صبر المستكين الذي لا يسـتنكر الظلم ، بل صبر الذي يبغى إصلاح الناس وقد وجد إن الفساد يكون في الخروج وان حمل الظالم على العدل بالموعظة الحسنة وتذكير بأوامر الدين واجب ، ويقوم بذلك الصالح المرشـد ،ولـو تعرض لنقمة الحاكم الظالم فان قتل في سبيل الموعظة الحسنة فهو شهيد[4] .

وعلى ضوء الفكر السياسي والديني للإمام انس بن مالك السابق يمكن القول أن الأمام انس بـن مالك شكل أحد أهم الأصول الفكرية لمحمد بن علي السنوسي سواء كان ذلك بتمسكه بمصادر الشريعة الإسلامية الكتاب والسنة النبوية أو رفض التقليد وفتح باب الاجتهاد الفكري وعـدم التمسك بالمذهبية و إنما الأخذ منها دون التمذهب بها .

---

[1] السنوسي :المصدر السابق ،ص ١١-١٧

[2] السنوسـي:ايقـاظ الوسـنان ،ص ٢٣، ٢٤، ٢٧ ،١١٤ ،١١٥، ١١٢ ، ١١٣ ، وانظـر الصـلابي :المرجـع السابق،جـ١ص١٨٨-١٩٩.

[3] ابو زهرة ،المرجع السابق،ص ٢١١-٢١٢.

[4] المرجع نفسه ،ص٢١٢.

فقد حاول هارون الرشيد أن يجعل من الموطأ قانوناً ويعلق نسخة منه بالكعبة ليعلمه الناس جميعاً ، ولكن لما رفض مالك ذلك عدل عنه تيسيراً على الناس في أقضيتهم[1] .

وورد ذلك في مقدمة الموطأ في رواية عن مالك : ((انه لما وضعه قال له الخليفة العباسي :احمل الناس عليه كما حمل عثمان الناس على المصحف ؟ فقال له : لا تفعل ، فان أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم تفرقوا في البلاد ومع كل واحد علم))[2] .

وهذا ما أشار إليه محمد بن علي السنوسي في قوله ((على كل مسلم أن يجتهد في معاني القران وتتبع الحديث ومعرفة معانيها وإخراج الأحكام منها فان لم يقدر فعليه أن يقلد العلماء من غير التزام مذهب (فانه يشبه اتخاذه نبياً) وينبغي له أن يأخذ بالأحوال من كل مذهب))[3] .

كما أن الأسلوب الذي استخدمه محمد بن علي السنوسي في دعوته هو الإرشاد والموعظة الحسنة مثلما كان رأى مالك بن انس تجاه إصلاح المجتمع[4] .

كما انه فضل عدم الخروج على الخلافة والابتعاد عن الفتن وهذا ما فضله الأمام انس بن مالك مثلما اشرنا سابقاً[5] .

وعلى الرغم من تأثره بفكر الإمام انس بن مالك الديني والسياسي على حداً سواء إلا انه لم يتقيد بمذهب مالك بل عمل على الاجتهاد في العديد من الأمور منها سدل اليدين ، رفع يديه في الصلاة ، حكم القبض ، حكم السكتات الثلاثة ، حكم البسملة للفاتحة والسور ، حكم آمين ،

---

[1] أبو زهرة :المرجع السابق،ص٢٢٠

[2] السنوسي :الموطأ ،ص١٧.

[3] السنوسي:أيقاظ الوسنان ،ص١١٦.

[4] الدجاني : المرجع السابق ،ص١٥٢-١٦١.

[5] الصلابي:المرجع السابق، جـ١، ص١٥٥.

حكم التكبير قيام الثالثة ، حكم السلام ، الخروج من الصلاة ، حكم القنوت ، رفع اليـــدين في حال الدعاء ، حكم تطويل الصلاة وتقصير هما المشروعين[1] .

فكان يقبض يديه عند الصلاة وقد أثار ذلك حفيظة شيوخ المالكية في الأزهـــر نتيجـــة لـــذلك الاجتهاد الفكري[2] .

ويستشهد السنوسي في هذا الإطار بقول الإمام مالك ((أنما أنا بشر أخطيء وأصيب فـــانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه وكل مالم يوافق فاتركوه))[3] .

بل انه ألف العديد من الكتب في أصول الفقه زاد فيه بعض المسائل على فقه المالكية ،وجـــاء في كتاب إيقاظ الوسنان والمسائل العشر مما يدل على انه ممن يفهم الأحكام من الكتـــاب والســـنة المباشرة وانه يرى مخالفة رأى مجتهد أو مجتهدين إذا ما اقتنع برأيه وفقاً للكتاب والسنة [4] .

كما أن المهدي السوداني تلقى أفكار الإمام انس بن مالك من خلال أستاذه محمد الخير الذي كان على قدر من التقوى والصلاح وعمل على الاهتمام بمذهب الإمام مالك[5] .

وفـــي الحقيقة أن المهـــدي السودانـــي كـــان يميـــل إلـــى مذهـــب الإمـــام الشافعـــي[6] .

[1] السنوسي :المسائل العشر ،ص٥-٧٤.والصلابي،المرجع السابق ،جـ ١،ص١٩٥.

[2] عليش،أبي عبد الله محمد: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الامام مالك ،جـ١ ، (القاهرة :مطبعة مصـــطفى البـــابي الحلبي واولاده ،١٩٥٨) ،ص ٨٨-١١١.

[3] السنوسي: الايقاظ ،ص٢٤.

[4] الشبلي :المرجع السابق،ص٧٢.

[5] فوزي :المصدر السابق،جـ١،ص٣١٥.

[6] الشبلي :المرجع السابق،ص ٢٣.

((هـ)) ـ أثراحمد بن إدريس في فكر السنوسي والمهدي :-

يعد احمد بن إدريس الفاسي احد الأصول الفكرية ـ السلفية وأيضاً الصوفية عند السنوسي[1] .

وذلك عندما التقى معه في الحجاز وأصبح من تلاميذه ولازمه وورث طريقته[2] .

وأثر في التوحيد ، والالتزام بالكتاب والسنة ، والتجديد في الدين ، ومحاربة البدع والأهواء والضلالات ، والاجتهاد الفقهي في إطار الكتاب والسنة ، ورفض التقليد والجمود المذهبي والابتعاد عن الحكام ، والاهتمام بالمجتمع وتربيته تربية إسلامية ، وأسلوبه الدعوي في نشر الدعوة وحتى أيضاً في الفكرة المهدية علاوة على التأثير في المجال الصوفي والذي سوف نتحدث عنه في الأصول الصوفية[3] .

أن الأصول السلفية المشتركة للمهدية والسنوسية من الدعوة الوهابية ، ومؤلفات أبي زيد القيرواني ، واحمد بن إدريس الفاسي ، وعثمان الميرغني شكلت حلقة وصل للأفكار السلفية لابن إدريس وابن تيمية والدعوة الوهابية مع السنوسي والمهدي بفعل صلاتهم المباشرة وغير المباشرة مع احمد بن إدريس الفاسي أومن خلال الإقامة في مكة[4] أومن خلال تلاميذ ابن إدريس الذين هم شيوخ طرق صوفية في السودان وأساتذة للمهدي مثل محمد المجذوب وعثمان الميرغني واحمد الطيب البشير وحفيده محمد الشريف نور الدائم علاوة على الأصول الصوفية المشتركة وقد ردد المهدي أفكار ابن إدريس السلفية في منشوراته[5] .

---

(1) الاشهب :المصدر السابق، ص١٥ السنوسي:السلسبيل المعين ،ص ٦.

(2) البستاني :المصدر السابق،مجلد العاشر ،ص ١٤٦-١٤٩ ،شكري،المصدر السابق،ص٢١

(3) ابراهيم :المرجع السابق،ص ١٣٤-٢٧٦ ،٢٧٧-٢٧٨ .والدجاني ،المرجع السابق،ص١٢٣.

(4) ابراهيم :المرجع السابق،ص٥٥-٦٠.

(5) ابو سليم ،المصدر السابق،ص٢١ ، و بابكور ،المرجع السابق،ص ١٢-١٣.

((و)) أثر أبي زيد القيرواني في فكر السنوسي والمهدي :-

والذي يعد احد المجددين في الفكر الديني والمصلحين السلفيين شكل احد الأصول السلفية للسنوسي من خلال أفكاره التي اطلع عليها في رسالته والكتب الأخرى أثناء دراسته في القيروان وقد ذكر أفكار أبي زيد القيرواني في كتبه[1] .

كما إشارة إلى تلاميده بضرورة الالتزام بقراءة رسالة أبي زيد القيرواني في الفقه وهذا أن دل على شيء أنما يدل على أهمية فكره السلفي وخاصة الفقهي عند السنوسي[2] .

أما الأفكار السلفية التي تأثر بها السنوسي من أبي زيد القيرواني هي الاعتماد على الكتاب والسنة والاجتهاد الفقهي وتطهير العقيدة والطرق الصوفية من البدع والشوائب[3] .

ولم يقتصر تأثير القيرواني على السنوسي بل أيضاً على المهدي محمد احمد والذي درس رسالته في الفقه على يد الأمين الصويلحي في قرية كترنج مما يمكن القول أن السنوسي والمهدي التقيا عن فكر القيرواني السلفي[4] .

وعلى ضوء الأصول السلفية التي تناولناها يمكن التوصل إلى النتائج التالية :

اولاً :- أن القران الكريم والسنة النبوية من مصادر الفكر السلفي عند مؤسسي الحركات السلفية وشيدت تلك الحركات مبادئها الدينية ، والسياسية ، والاجتماعية ، والاقتصادية انطلاقاً منها واقتداءاً بفكر الرسول صلى الله عليه وسلم .

---

[1] للمزيد من التفاصيل حول تلك الافكار انظر، السنوسي:السلسبيل المعين في الطرائق الاربعين ،بغية المقاصد في خلاصة المراصد،ايقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن .

[2] ابراهيم :المرجع السابق،ص٢٨١.

[3] الدرقاش :المرجع السابق،١-١٥٠

[4] القدال :المرجع السابق،ص ٣٥ و الامين :المرجع السابق،ص٥٦-٥٧.

ثانياً : شكل كل من احمد بن حنبل ، وانس بن مالك ، وابن تيمية ، وابـــن القـيم ، وأبي زيـــد القيرواني واحمد بن إدريس الأصول السلفية والسياسية لمحمد بن عبد الوهاب ومحمد بـــن علـــي السنوسي ومحمد احمد المهدي وتفرع عنها العديد من الأصول منها محمد بن عبد الوهاب وعثمان دان فودي والتقت جميعها في الفكر السلفي من توحيد وجهاد ومحاربة الشرك والتمسك بالقرآن والسنة .

ثالثاً :- يعد ابن تيمية من أهم الأصول الفقهية السلفية للعديد من المفكرين السلفيين منهم ابـــن القيم ، محمد بن عبد الوهاب ، احمد بن ادريس ، محمد بن علي السنوسي ، عثمان بن فـــودي ، محمد احمد المهدي ، وغيرهم وكان ذلك بفعل تأثير مؤلفات ابـــن تيميـــة ، والعامـــل الثقـــافي ، والجغرافي والصلات التاريخية ، والحج ، ويعد ابن تيمية من الأصول الســـلفية المشـــتركة بـــين مؤسسي الحركات السلفية .

إذ التقت المهدية و السنوسية عند ابن تيمية من خلال إقامة السنوسي في الحجاز والتأثر بـــدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب والإطلاع على مؤلفات ابن تيمية ومن أستاذه احمد بـــن إدريـــس وكذلك الأمر في المهدية إذ انتقلت أفكار ابن تيمية إليه من خلال دعوة الشيخ محمد بـــن عبـــد الوهاب وحركة عثمان دان فودي السلفية وتلاميذ ابن إدريس .

رابعاً : انفردت السنوسية والمهدية بأصول سلفية مشتركة وهي احمد بن إدريس الفاسي وأبي زيد القيرواني وانس بن مالك .

خامساً :- أن دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب هي إحدى الأصول السلفية لكل من السنوسي والمهدي السوداني ورائدها في الفكر السلفي وقامت على أثار فكره السلفي وســـاهمت في نشـــر فكر ابن تيمية بينها مما أدى إلى تقارب مبادئها وأهدافها مع مراعاة البيئة الاجتماعية لكل حركة.

((ثانياً)) – الأصول الصوفية لكل من (المهدي السوداني والسنوسي) :

درس محمد بن علي السنوسي التصوف على يد عدد كبير من العلماء الأفاضل والمتصوفة الجهابذة أصحاب الطرق الصوفية منهم العلامة السيد محمد بن يوسف السنوسي ومحي الدين بن شهلة ومحمد بن عبد القادر بن أبي زوينة وعبد القادر بن عمرو ومحمد القندوز الذي قتله حاكم الجزائر سنة (١٢٤٤ هـ) (١٨٢٨ مـ) وذلك في مدينة مستغانم الجزائرية[١] .

كما تلقى بعض علومه ومنها التصوف في مازونة على يد محمد بن علي المشارف المازوني وأبي طالب المازوني وأبو راس المعسكري[٢] .

أما وفي مدينة فاس عاصمة أجداده الادارسة تلقى التصوف على يد كل من حمودة بن الحاج والسيد الطيب الكيراني والسيد محمد البازعى ومحمد بن منصور ومحمد بن عمر الزوالي والسيد العربي الدرقاوي[٣] .

وكذلك عن ابن عجيبة[٤] صاحب كتاب ((العجيب في تفسير القران الكريم)) و ((شرح الاجرومية الكبرى)) و ((أزهار رياض الزمان في طبقات الأيمان)) و ((الفتوحات الإلهية في

---

[١] الاشهب:المصدر السابق،ص١٤.

[٢] اللجنة العليا:المرجع السابق،ص٢٩.

[٣] وهو العربي محمد بن احمد ابن الحسين بن علي ابو عبد الله الدرقاوي الحسني أول من نشر الطريقة الدرقاوية في المغرب وهي من فروع الشاذلية كان من الفضلاء ولادته ووفاته في قبيلة زروال قرأ بها وتفقه وتصوف بفاس وتخرج على يده كثيرون قيل خلف نحو أربعين ألف تلميذ له رسائل في التصوف ولد في عام ١١٥٠-١٢٣٩هـ/ ١٧٣٨-١٨٢٣مـ للمزيد من التفاصيل انظر الزركلي :المصدر السابق،جـ٤ ،ص٤٤.وانظر الاشهب :المصدر السابق،ص١٤.

[٤] وهو ابو العباس احمد بن محمد بن عجيبة الحسني الاثري المولود عام ١١٦٠-١٢٢٤هـ/١٧٤٧-١٨٠٩مـ من اهل فاس ولد في بلدة الجرة بين طنجة و تطوان ويعد علامة وفهامة وبارع ومدقق صولي ومفسر جامع مابين الشريعة والتحقيق =

شرح المباحث الأصلية)) و ((أيقاظ الهمم في شرح الحديث والقرآن)) ، والـذي يبـدو مـن عنوانه مشابه لعنوان كتاب السنوسي إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن[1] .

واهتم السنوسي بدراسة الطرق الصوفية ومؤسسيها بل وانتقد بعضها ومن هذه الطـرق الـتي درسها والتي يتجاوز عددها الأربعين طريقة منها ، المحمدية ، الناصرية ، الجزوليـة ، الزيانيـة ، الصديقية ، الاويسية ، الجنيدية وفروعها الحلاجية والقادرية وفروعها الثالثة المدينيـة والرفاعيـة والعرابية والحاتمية والسهروردية والشاذلية وفروعها[2] ، وغيرها من الطرق المشـهورة آنـذاك وأوردها في كتابه الذي كان ثمرة لتجربته الصـوفية وهـو ((السلسـبيل المعـين في الطرائـق الأربعـين)) [3].

وقد بين في كتابه ((المنهل الروي الرائق في معرفة الأسانيد والعلوم والطرائق)) أساتذته والكتب التي اخذ عنها التصوف والتي تعد أصوله الصوفية[4] .

ومن الواضح أن اغلب الذين اخذ عنهم العلم والتصوف السنوسي كانوا من طبقات المالكيـة في المغرب العربي[5] .

= من اشياخه احمد بن العربي له العديد من الكتب التي ذكرناه في أعلى الصفحة وقد جمع رسـائله العـربي الـدرقاوي ،الظـر مخلوف:المصدر السابق،ص٤٠٠.

[1] الاشهب:المصدر السابق،ص١٥.

[2] تأسست الطريقة الشاذلية في النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادي على يد أبو الحسن الشاذلي٥٩١-٦٥٦هـ/ ١١٩٥-١٢٥٨مـ وهي من أول الطرق التي ادخلت التصوف إلى المغرب العربي ومركزها بربر في مراكش ومن أشياخها العربي الدرقاوي وقد أوجد حماسة دينية عند مريديه لمقاومة الاستعمار الأجنبي للمزيد من التفاصيل حول هذه الطريقة انظر سـتدوارد :المصدر السابق ،مجلد٢، ص ٣٩٦.والسنوسي :السلسبيل المعين في الطرائق الاربعين ،ص٥٤-٥٧.

[3] المصدر نفسه :ص٦-٧.

[4] السنوسي :المنهل الروي الرائق في اسانيد العلوم واصول الطرائق ،ص١٢-١٣.

أما المهدي فقد درس التصوف على يد العديد من شيوخ الطرق الصوفية المعروفة بالسودان فدرس الطريقة السمانية على يد الشيخ محمد الشريف نور الدائم ودرس مؤلفات مؤسس الطريقة احمد الطيب البشير[1] .

كما تعمق في دراسة الصوفية في أم مرح فقراء ((إحياء العلوم)) ((للغزالي)) و ((الفتوحات المكية)) ((لمحي الدين بن عربي)) و ((الكؤوس المترعة لمناقب الأمة الأربعة)) ((النغمات الالهية في كيفية سلوك الطرية المحمدية)) ((الطبقات الكبرى)) ((لعبد الوهاب الشعراني))[2] .

وانتقل إلى المتصوف الشيخ ود القرشي الذي عرف بالتقوى والصلاح والصوفي في منهجه ومسلكه وقد اخذ الطريقة مباشرة من احمد الطيب البشير[3] .

وقد لعب المناخ الصوفي في السودان دوراً كبيراً في فكر المهدي السوداني الصوفي فكانت الطرق الصوفية القادرية والسمانية والختمية[4] والشاذلية وفروعها المجذوبية ، وكانت هذه الطرق اغلب مؤسسيها من علماء مكة وممن عاصروا ابن إدريس بل وكان منهم تلاميذه مثل محمد المجذوب ومحمد الميرغني[5] .

---

[5] للمزيد من التفاصيل حول الاعلام الذين اخذ عنهم ابن السنوسي من المالكية انظر مخلوف :المصدر السابق،١-٤٠٠.

[1] القدال:المرجع السابق،ص٣٩-٤١.

[2] ابوسليم :الحركة الفرية في المهدية ،ص١٤.والقدال المرجع السابق،ص٣٨،٤٠،٣٥.

[3] القدال:المرجع السابق ،٣٩-٤١.

[4] ادخلها السيد محمد عثمان الميرغني من علماء مكة الى السودان وكان احد تلاميذ ابن ادريس وجعل رئاستها في البداية في مكة ثم ارسل ابناءه وهم يلقبون بسر الختم الى مختلف الاقاليم التي لها بها اتباعه وارسل ابنه الحسن الى السودان وركز نشاط طريقته الصوفية التي سماها الختمية ف الخرطوم والجزيرة ثم خلفه ابنه محمد عثمان تاج السر ثم خلفه ابنه علي للمزيد من التفاصيل انظر :ابوسليم ،محمد ابراهيم :بحوث في تاريخ السودان ،(بيروت :دار الجليل ، ١٩٨٦)،ص١٦١-١٧٤.

[5] للمزيد من اتفاصيل حول الطرق الصوفية في السودان انظر ،محمود :المرجع السابق ،ص٥٣-٥٧.

وانتشرت الطرق الصوفية في السودان بفعل الأحوال الاجتماعية ولاسيما العصبيات القبلية والحكم المصري للسودان فوجد الناس في المشايخ الذين يدعون الناس إلى الانتظام في سلك العبادة وسيلة لتخليصهم من هذه الاختلافات[1] .

وقد استخلص المهدي احمد بن محمد من تجربته الصوفية التي عاشها ومارسها حركته المهدية .

((ب)) – أثر احمد ابن إدريس في السنوسي والمهدي :

استمد السنوسي والمهدي السوداني العديد من الأفكار الصوفية من احمد بن إدريس وقد ردد كل منهم هذه الأفكار في مؤلفاتهم من كتب ومنشورات وغيرها وكثيراً ما ذكر اسم احمد بن إدريس فيها وتركزت هذه الأفكار الصوفية في مبادئ التصوف من الرؤية والمهدية والزهد والتقشف والأذكار والأوراد والأدعية والرايات والتمسك بالكتاب والسنة والتخلص من الشر الرقص والغناء وغيرها[2] .

وقد انتقلت هذه الأفكار الصوفية بصبغتها السلفية على يد شيوخ الطرق الصوفية إلى السودان في حالة المهدية والذين كانوا من تلامذة ابن إدريس مثل عثمان الميرغني مؤسس الطريقة الميرغنية والتي عرفت فيما بعد بالختمية ومحمد المجذوب مؤسس الطريقة المجذوبية وكذلك على يد الطريقة الشاذلية والقادرية أو استقائها مباشرة من ابن إدريس في حالة السنوسي[3] .

---

[1] بسابكور:المرجع السابق،ص ١٢-١٣.

[2] للمزيد من التفاصيل حول الأفكار التي تأثر بها السنوسي من أستاذه احمد بن إدريس انظر ، يحي :المرجع السابق،ص ٢٨١-٢٨٥. وأبو سليم :منشورات المهدي ،ص ٢١-٣٠.

[3] محمود ،عبد القادر:المرجع السابق ،ص٥٣-٥٦.

وكما اشرنا سابقاً فانه تعلم على يد احمد بن إدريس الفاسي التي تعرف طريقته بالحمدية واخـذ عنه الكثير من مبادئ التصوف منها :

- الطرق الموصلة إلى الله ونقلها بدوره إلى أتباعه بادئاً بتربية النفس ، وتنقيتها من الاكدار والاغبار بتقوى الله ، وبإتباع أوامره ، واجتناب نواهيه ، والوقوف عند حدوده بأعمـار الظواهر بالجاهدات ، وأغمار البواطن بالمشاهدات[1] .
- مراتب السلوك غالبها بأنواع المجاهدات وانتهاج ميثاق المعاناة إلا أن أعلاها ، وهو تجلي الذات لا يصل إليه المريد وان علت رتبته إلا بمتابعة الرسول في كـل كـبيرة وصـغيرة واقتفاء أثره والإقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم في صلاته وسيلة للانتماء إليه[2] .
- تحدث عن أحزاب ابن إدريس وهي الرايات السبع منها النفس اللوامة والأمارة وغيرهـا من الأنواع[3] .
- الالتزام بالكتاب والسنة قولا وعملاً ضرورة لتزكية النفس[4] .
- تناول مسألة الرؤية في التصوف واستعان بآراء ابن إدريس وابـن العـربي وانتـهى إلى استحالة الرؤية في الدنيا وقد اعتبر أن رؤية ابن إدريس للرسول كنايـة عـن القـرب والاتصال الكاملين[5] .

---

[1] السنوسي :السلسبيل المعين في الطرائق الأربعين ،ص٦-٩

[2] السنوسي:المسائل العشر ،ص٩

[3] الأشهب ،المرجع السابق،ص٩٩

[4] السنوسي :أيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران ،٤٠-٤١.

[5] يحي :المرجع السابق ،٢٨١- ٢٨٤.

- كان الهدف من طريقته مثلما كان هدف ابن إدريس تهذيب أخلاق المسلم وجعله أكثر صلاحاً وزهداً[1] .

- اتبع أيضاً أوراد ابن إدريس وهي الأدعية والأذكار وقراءة آيات قرآنية والاستغفار مقسمة على مدى الأسبوع يقرؤها بعد الصلاة[2] .

- الجمع بين البرهانية (إتباع الأمر واجتناب النهي ، والالتزام بالعلوم الأربعة وهي علوم الذات والصفات والفقه والحديث والآلات) والاشراقية (تصفية النفس من الاكدار وتوجيهها نحو الحق لنهج المعارف والأسرار)[3] .

وقد تعلم ما عرف بالطريقة الشاذلية بجميع فروعها ، منها الناصرية عن عبد الوهاب التازي عن محمد بن أبي زياد القندوزي عن محمد بن ناصر كما اخذ عنه الطريقة القادرية والتي تنسب إلى عبد القادر الجيلاني[4] وكذلك الطريقة التيجانية[5] ، وجميع المدارس الصوفية السابقة شكلت الفكر الصوفي عند ابن السنوسي علاوة على فكرة المهدية .

---

(1) الصلابي :تاريخ الحركة السنوسية في افريقيا ،ص١٠٥-١٠٧

(2) السنوسي :السلسبيل المعين في الطرائق الاربعين ،ص٢٥و الاشهب ،المرجع السابق،ص٩٩

(3) الدجاني :المرجع السابق، ص ٢٤٦-٢٤٧ .وانظر

Ozkose,Kadir:Muhmmed senusi :

Hayati,Eserleri,Hareketi,(Istanbul:InsanYayinlari,2000).p.150.

(4) نسبة الى الشيخ عبدالقادر الجيلاني وبناها على الذكر الجهري في حلقة الاجتماع والرياضة الشاقة في العكفة بالتدريج في تقليل الاكل والفرار من الخلق وسلوكهم مصحوب في البداية باستحضار جلال الله وعظمته فبذلك تنقمع النفس وتتهذب للمزيد حول هذه الطريقة انظر السنوسي :السلسبيل المعين في الطرائق الاربعين ،ص٣٦-٣٩.

(5) وهي تنسب الى احمد بن محمد التجاني وانتشرت في مراكش والسودان ،انظر ستودارد،المصدر السابق ،مجلد (٢) ،ص٣٩٦-٣٩٧،و اللجنة العليا : ص ٣٠.

أما المهدي السوداني فقد اخذ من صوفية ابن إدريس الرؤية والمهدية والزهد والتقشف والأذكار والأوراد والأدعية والرايات والتمسك بالكتاب والسنة والتخلص من اثر الرقص والغناء وغيرها غير انه خالف الرايات السبع لابن إدريس و السنوسي وقال :

((المهديـــة فيـــها ، الحـــرب ، الحـــزم ، العـــزم ، التـــوكل ، والاعتـــماد علـــى الله ، واتـــفاق الـــقول))[1] .

ولا شك أن فكرة المهدية التي ساهم ابن إدريس في إشاعتها بين تلاميذه هي التي كان لها الأثـــر الأكبر في فكر المهدي الصوفي ولم تكن لهـــا درجة كبيرة من الأهميـــة فـــي فكـــر السنوســـي الصوفي[2] .

وفي الحقيقة أن هناك إشارة من ابن إدريس حول المهدية يشير إليها المهدي السوداني في أحـــدى منشوراته :

((كذبت في المهدية أربع عشرة نسخة من نسخ أهل الله)) ، ((سيخرج من جهة لا يعرفونهـــا وعلى حالة ينكرونها))[3] .

وهذا يعني أن فكرة المهدية شغلت تفكير ابن إدريس وتلاميذه ونجد صدى ذلك عن السنوســـي ومحمد بن عثمان الميرغني الذين تنافسا حول هذه الفكرة واعتقاد كل منهم بها لكي يكـــون لهـــم الأحقية في وراثة زعامة طريقة ابن إدريس[4] .

---

[1] ابوسليم :المصدر السابق ،ص١٥.

[2] يحي ابراهيم : المرجع السابق،ص٢٤٤-٢٤٦ ، ٢٧٠-٢٨٦.

[3] ابو سليم :المصدر السابق،ص ٢٥.

[4] البستاني ، المصدر السابق،مجلد ١٠،ص٩٤-٩٨ ويحي ابراهيم :المرجع السابق ،ص٢٤٦ ،الدجاني :المرجع السابق،ص١٢٣.

ووجدت هذه الفكرة رواجاً عند السنوسيين بسبب توافق علامات محمد المهدي السنوسي معها وكذلك لقت رواجاً اكبر في السودان على يد تلامذة ابن إدريس الذين انتقلوا إلى السودان وأسسوا طرق صوفية حملت بذور هذه الفكرة إلى السودان[1] .

ومما سبق يتبين لنا مدى تأثير ابن إدريس على الفكر الصوفي عند السنوسي والمهدي السوداني .

((جـ)) أثرمحي الدين بن عربي في فكر السنوسي والمهدي :

تركزت صوفية محي الدين بن عربي[2] عند ابن السنوسي والمهدي السوداني في طريقته الصوفية وفكرة المهدية[3] التي تطرق لها في كتابه الفتوحات المكية بل ولقد خص هذه الفكرة بكتابه عنقاء مغرب[4] .

وأشار السنوسي في حديثه عن الطرق الصوفية عن طريقة محي الدين بن عربي بقوله :

((بنى هذه الطريقة على دفع الخواطر بدوام الذكر واللسان مع مواطأة القلب بالكلمة الطيبة أولاً ثم بذكر الجلالة ... وهي الحقيقة المحمدية ومراقبة الحق على ما تعالى نفسه فإذا خفت الخواطر وزالت نطق القلب بالذكر فيجب على السالك حينئذ ان يجتهد في تفريغه من الذكر الباطن أيضاً فان زاحمته الخواطر فليجمع بين ذكر الظاهر والباطن معاً دون فترة حتى يفرغ قلبه

---

[1] ابو سليم :المصدر السابق،ص ٢١وشكري :المصدر السابق ،٥٦-٧٥.

[2] وهو محمد بن علي بن محمد ابن عربي ابو بكر الحاتمي الطائي الاندلسي المعروف بمحي الدين بن عربي الملقب بالشيخ الاكبر فيلسوف ومن ائمة المتكلمين في كل علم ولد في مرسيه بالاندلس وانتقل الى شبيلية وقام برحلة فزار بلاد الشام وبلاد الروم والعراق والحجاز و انكر عليه اهل مصر شطحات صدرت عنه فعمل بعظهم على اراقة دمسه ولد في عام ٥٦٠هـ-٦٣٨هـ/١١٦٥-١٢٤٠مـ له نحو اربعمائة رسالة وكتاب منها الفتوحات المكية ،فصوص الحكم ،عنقاء المغرب ،التعريفات وغيرها انظر الزركلي :المصدر السابق ،جـ ٦ ،ص٢٨١-٢٨٢.

[3] الشبلي :المرجع السابق،ص١٤٦.

[4] عمارة :المرجع السابق،ص٢٧٣.

ويعدل سطح مرآته عن تشبهات الأحكام الإمكانية بتوحيد كثرتها فإذا تمكن من ذلك فتح له باب ليس له وساطة ولكل مقام رجال))[1] .

وأكد محي الدين بن عربي هذه الطريقة المحمدية التي سار عليها بأبيات من الشعر:

نسبوني إلى ابن حزم وإني	لست ممن يقول قال ابن حزم
لاولا غيره فإن مقالي	قال نص الكتاب ذلك عملي
أو يقول الرسول أواجمع	الخلق على ما أقول ذلك مكي[2]

ويدل هذا على مدى التأثر في الطريقة المحمدية والمداومة على ذكر الله والتي انتهجها كل من ابن إدريس والسنوسي وسار عليها المهدي .

ولكن الفكرة الصوفية التي تركت أثراً بالغاً في صوفية المهدي السوداني على وجه التحديد هي المهدية التي استمدها من صوفية محي الدين بن عربي التي شرحها في مؤلفاته بشكل مطول وخاصة الفتوحات المكية وقد ارتبط في هذه الفكرة العديد من الأفكار الأخرى من الخلافة وأبطال المذاهب وتعيين الوزراء[3] .

ولكن من الطبيعي أن يتساءل الباحث كيف تأثر المهدي السوداني بمحي الدين بن عربي ؟ هل من خلال المناخ الصوفي في السودان ؟ أم من انتشار مؤلفاته في السودان ؟

---

[1] السنوسي :المصدر السابق،ص٤٦-٤٧ ،٣٣

[2] العزب،محمد: الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي ،ترجمة حياته من كلامه ،(دمشق:د.د،١٩٨٣) ،ص٣٢-٣٣.

[3] ابن العربي ،محي الدين :الفتوحات المكية ،تحقيق عثمان يحي ،جـ٣،(القاهرة :الهيئة المصرية العامة للكتاب ،١٩٨٩) ،ص٣٢٧،وانظر الشبلي ،المرجع السابق،ص١٤٦،و منشور البيان ،أبو سليم:المصدر السابق ،ص٢١.

في الحقيقة انتشرت أفكار محي الدين بن عربي الصوفي التي احتوتها مؤلفاته في شمال أفريقيا والسودان وكذلك من خلال الطرق الصوفية التي انتظم في سلكها المهدي السوداني والمقصود هنا الطريقة السمانية التي تأثرت بشكل مباشر بآراء محي الدين بن عربي والإمام الغزالي[١] .

لقد أشار المهدي السوداني مراراً إلى أراء في منشوراته وبشكل كبير وبخاصة في منشور البيان الذي يروج فيه أفكار المهدية اعتماداً على أراء ابن العربي[٢] ، وبين ابن العربي رأيه في المهدية بقوله ((أن لله خليفة يخرج وقد امتلأت الأرض جوراً وظلماً ،فيملؤها قسطاً وعدلاً.. هذا الخليفة من عترة الرسول صلى الله عليه وسلم من ولد فاطمة يوطئ(يشبه) اسمه اسم الرسول ، وان لهذا الخليفة ملكاً يسدده ... يبيد الظلم وأهله ،ويقيم الدين ،وينفخ الروح في الإسلام ويعز الإسلام بعد ذله ويدعوا إلى الله بالسيف .. يرفع المذاهب من الأرض .. أعداؤه مقلدة العلماء.. يبايعه العارفون بالله .. وزرائه الذين استوزرهم الله وهم أي الوزراء والخلفاء على إقدام رجال من الصحابة ...كما أن المهدي والسيف أخوان ... انه معصوم ولا يخطئ))[٣] .

أن هذه الأفكار التي أوردها محي الدين العربي عن فكرة المهدي المنتظر عمل المهدي السوداني على تطبيقها عملياً في حركته المهدية من المهدية والخلافة والأمناء والبيعة ورفع المذاهب والعمل بالكتاب والسنة واستخدام السيف لتطبيق ذلك بالإضافة إلى الرؤية ومفهومه الصوفي من رؤية الرسول والخضر[٤] .

---

[١] الشبلي ،المرجع السابق،ص١٤٦.

[٢] أبو سليم :المصدر السابق،ص٢١.

[٣] ابن العربي :المصدر السابق،جـ٣ ،ص٣٢٧-٣٣٥.

[٤] للمزيد من التفاصيل حول مسألة الرؤية ،انظر :عابدين :المرجع السابق ،ص١٣١،و الشبلي :المرجع السابق ،ص١٣٩-١٤٢.أبو سليم :المصدر السابق ،ص ٢٣-٢٧.

أن الادخالات الفكرية التي ادخلها ابن العربي في الصوفية تتضمن آراء وأفكار شيعية وذلك لتبحره في آراء الشيعة وقد أورد الكثير من هذه الآراء في كتابه الفتوحات المكية والتي تأثر بها المهدي السوداني[1] .

((د)) أثر الأمام أبي حامد الغزالي في السنوسي والمهدي :

تأثر كل من السنوسي والمهدي السوداني بفكر أبي حامد الغزالي الصوفي[2] ، وذلك من خلال كتابه ((أحياء علوم الدين)) و ((المنقذ من الضلال)) والذي بين في هذه الكتب الصوفية ومعناها العملي والعلمي وخاصة في النفس وضرورة تزكيتها وقطع عقباتها والتنزه عن أخلاقها المذمومة وخصائصها الخبيثة حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله وكذلك قطع القلب عن الدنيا ويعرف الصوفية بأنهم هم السالكون لطريق الله[3] .

واهتم كل من السنوسي والمهدي السوداني بمؤلفات الإمام الغزالي ووصفها السنوسي بأنها ((المرهم الشافي لجريح الأهواء فانه ما من دسيسة للنفس إلا وقد بينها وأوضح طرق مداخل الشيطان على السالك وسبل غروره بما لم يذكره غيره))[4] .

---

[1] الشبلي :المصدر السابق،ص١٤٧.

[2] وهو محمد بن محمد الغزالي الطوسي المولود عام ٤٥٠هـ/١٠٥٨مـ والمتوفي عام ٥٠٥هـ/١١١١مـ ابو حامد ،حجة الاسلام ،فيلسوف ،مولده ووفاته في الطابران في قصبة طوس بخرسان وارتحل الى نيسابور وثم الى بغداد والحجاز وبلاد الشام وعاد الى بلدته وسمي الغزالي نسبة الى غزل الصوف او الى غزالة من قرى طوس من كتبه احياءالعلوم ،المنقذ من الضلال وغيرها انظر الزركلي :المصدر السابق ، جـ٧ ،ص٢٢-٢٣.

[3] للمزيد من التفاصيل حول فكر الغزالي الصوفي انظر: الغزالي ،ابي حامد :المنقذ من الضلال (القاهرة :مكتبة الانجلوا المصرية ،١٩٦٢) ،ص١٧٢-١٧٤.

[4] السنوسي:السلسبيل المعين في الطرائق الاربعين :ص ٨.

((وحرض العلماء على مطالعتها وهي نافعة للمبتدئ والمنتهي)) وينقل قـولاً عـن زروق ((أن كتب الغزالي تصوف الفقهاء ألا مواضع منها فقد حذر منها))[١] .

أما المهدي السوداني فقد أبطل واحرق كتب عديدة إلا أحياء علوم الدين للغزالي[٢] ، كما شوهد وهو يبكي من الانفعال عند قرأته لهذا الكتاب وأمره أستاذه أن لا يقراؤه إلا بعد دراسة مختصـر الخليل في الفقه المالكي دراسة وافية ، وحث في اغلب مناشيره على تزكية النفس مـن المفاسـد وأعمار القلب بذكر الله[٣] .

ويذكر المهدي أن التفكير الصوفي كما يقول الغزالي يقوم على :

((التحلي بحلي أهل الولاية ومجالسة الصالحين والإقتداء بهم والتقرب إلى الله والمحافظـة علـى النوافل والصلوات ... والإيثار على النفس وصيانة النفس من الحرام واللسان من فضول الكلام ونظافة الباطن ، وتزكية النفس من رذائل الأخلاق كالكبرياء والرياء والحسـد وحـب الـدنيا والتحلي بمكارم الأخلاق كالتواضع والحياء والإخلاص وثم اعتزال مجتمع النساء))[٤] .

وهنا يتبن لنا مكانة الغزالي الصوفية في تزكية النفس وتهذيب الأخلاق بشكل خاص والتصـوف بشكل عام عند السنوسي والمهدي السوداني .

وبعد هذا العرض السريع للأصول الصوفية لكل من السنوسي والمهدي السوداني يتبن لنا مايلي:

أولاً :- تأثر السنوسي والمهدي السوداني بالفكر الصوفي المنتشر في بيئتهم الجغرافية وعلى وجـه الخصوص بمحي الدين بن عربي .

---

[١] السنوسي:المصدر السابق،ص٨.

[٢] شكيبة :السودان عبر القرون ،٣٧٣.

[٣] القدال:المرجع السابق،ص٣٨.والشبلي،ص٢٢.

[٤] ابوسليم المصدر السابق،ص١٥ وشبيكة :السودان والثورة المهدية ،جـ١ ،ص٩-٢١،وفضل الله :المرجع السابق ،ص٦٢.

ثانيا : التأثر بالطرق الصوفية التي سلكها ودرسها كل من السنوسي والمهدي السوداني مثل الطريقة التيجانية والحمدية وفروعهم الختمية و المجذوبية .

ثالثا : كان للسنوسي والمهدي السوداني أصول صوفية مشتركة التقى كل منهم عند هذه الأصول من خلال الطرق الصوفية ومشايخها وتلاميذها ومؤلفاتهم منهم احمد بن إدريس الفاسي .

رابعا : اخذ السنوسي والمهدي السوداني فكرة المهدية من التصوف وخاصة ما جاء به ابن العربي وابن إدريس من أفكار حول هذه المسالة .

خامساً : اتفق السنوسي والمهدي السوداني على ضرورة جمع وتوحيد الطرق الصوفية ولكن كان لكل منهم أسلوبه فكانت الطريقة السنوسية تتبنى الوعظ والإرشاد لدمج المجتمع الإسلامي بطريقة واحدة بينما المهدي السوداني تبنى إلغاء الطرق الصوفية بهدف توحيد المجتمع الإسلامي بطريقته المهدية والتي كانت ذات طابع ثوري .

سادساً :كانت الأصول الصوفية للسنوسي والمهدي السوداني تتميز بالسلفية ومن هنا تميزت صوفيتهم بالسلفية والتي تعني الاعتكاف لعبادة الله أو ما يسمى بالفقه الصوفي وركز كل منهم على مفهوم الاعتكاف للعبادة وتزكية النفس والزهد وذلك بالصلة والذكر والصلاة على النبي أي النوافل .

سابعاً : انتقد السنوسي والمهدي السوداني الطرق الصوفية وكثرتها وما أصابها من الانحرافات العقائدية والتشوهات والبدع والضلالات من رقص وغناء وسحر وشرك واستغاثة وشفاعة وعملا على إزالة تلك الانحرافات .

الفصل الثاني : مبادئ الحركات السلفية

انطلقت الحركات السلفية الثلاث بمبادئ فكرية دينية غلب عليها طابع السلفية وجعلها مؤسسيها محورا وهدفاً لدعوتهم وحركاتهم عملوا على تطبيقها بأساليب مختلفة إثناء الدعوة لها عندما بنى كل منهم دولته على تلك المبادئ .

وفي الواقع اختلف المؤرخون حول تسميتها فمنهم من قال مبادئ وآخرون أهداف أو منطلقات الإصلاح أو أفكار أو أسس ،غير أنها كانت تصب في بوتقة واحدة وهي اقرب ما تكون إلى مبادئ عامة تشكل ما دعا إليه مؤسسي الحركات السلفية وما طبقوه وعملوا عليه عندما تحولت تلك الدعاوى إلى حركات ثم إلى دول .

وكان الإطار العام لهذه المبادئ ووسائل تطبيقها مبني على الفكر – الديني السلفي والصوفي لمؤسسي الحركات السلفية ولم تخرج عن جوهر العقيدة الإسلامية من التمسك بالقران الكريم والسنة النبوية الشريفة ومن التوحيد ونبذ الشرك والبدع والضلالات والاستغاثة والتوسل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفتح باب الاجتهاد الفكري والجهاد (مقاومة الاستعمار) وفي المجال الصوفي المهدية والتصوف .

ومن هنا لابد من البحث في تلك المبادئ والتعرف عليها على النحو التالي :

أولا : الدعوة إلى التوحيد :

أن الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى بشهادة أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له وشهادة أن محمد عبده ورسوله هي من أهم مبادئ الدعوات السلفية وعلى وجه الخصوص دعوة محمد بن عبد الوهاب وارتكزت عليها كافة المبادئ الأخرى بل وكانت مصدرها الأساسي وتأثرت بها كافة

الحركات السلفية[١] ، وسميت هذه الدعوة بدعوة التوحيد وكان أتباع محمد بن عبـــد الوهـــاب يسمون بأهل التوحيد أو الموحدون[٢] .

واعتمد محمد بن عبد الوهاب في دعوته إلى هذا المبدأ على الآيات القرآنية والأحاديـــث النبويـــة الشريفة وأثار السلف الصالح وعلى وجه الخصوص ابن تيمية[٣] .

وبين محمد بن عبد الوهاب في كتابه التوحيد الذي هو حق لله على العبيد الدعوة إلى شهادة أن لا اله إلا الله وتفسير التوحيد والشهادة وفي أبوابه جميعها مليئاً بالدلالة والـــبراهين علـــى دعـــوة (التوحيد) حتى لا يدع لمعترض حجة يعترض بها وعرف التوحيد بقوله : ((هو إفراد الله بالعبادة وهو دين الرسل الذين أرسلهم الله إلى عباده))[٤] .

و يرى أن توحيد الألوهية هو الذي وقع فيه انحراف وهو توحيد الله بأفعال العباد التي تعبدهم بها وشرعها لهم مثل الدعاء والنذر والاستغاثة والاستعانة والتوكل[٥] .

ووضح أن اصل الإسلام وقاعدته شهادة أن لا اله إلا الله وهي اصل الأيمان بالله وحـــده وهـــي أفضل شعب الأيمان وهذا الأصل لابد فيه من العلم والعمل والإقرار بإجماع المسلمين ومدلولـــه

---

[١] عبد الرحيم :المرجع السابق،ص١٠٥.

[٢] الشبلي:المرجع السابق،ص٢١٠،و السلمان ،المرجع السابق،ص١٣٠.

[٣] عبد الرحيم :المرجع السابق،ص ١٠٥

[٤] ابن عبد الوهاب،محمد :كشف الشبهات ،(الرياض:مؤسسة النور،١٩٦٨) ،ص وانظر ابن غنام:المصدر السابق ،ص٤١.

[٥] ال الشيخ :عبدالرحمن بن حسن :فتح المجيد في شرح كتاب التوحيد ،تحقيق محمد الفقي ،(صيدا :المكتبة العصـــرية ،٢٠٠١) ،ص١٥٢.والقاسم : عبد الرحمن بن محمد :الدرر السنية في الاجوبة النجدية ،مجموع رسائل ومسائل علماء نجد الاعلام ،جـــ٢ (مكة المكرمة :مطبعة ام القرى ،١٩٣٣) ،ص٢٤.

وجوب عبادة الله وحده لأشريك له والبراءة من عبادة سواه كائنا من كان وهذا هو الحكمة التي خلقت لها الأرض والجن والأنس وأرسلت لها الرسل[1] .

ويتبع محمد بن عبد الوهاب في توضيح دعوة التوحيد ما دعى إليه ابن تيمية فيقول ابن تيميـة في معنى التوحيد ((فالوحدانية في العبادة معناها ألا يتجه العبد في العبادة إلى ما سـوى الله وذلـك يقتضي أمرين : إلا يعبد إلا الله وحده ... الخ))[2] .

ويقول أيضا : ((فدين الإسلام مبني على أصلين : أن يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئاً وان يعبد بما شرعه على لسان نبيه ، وهذان هما حقيقة قولنا اشهد أن لا اله إلا الله واشهد أن محمد عبـده ورسوله))[3] .

ومن هنا فان دعوة محمد بن عبد الوهاب تلتقي مع دعوة ابن تيمية في الدعوة إلى التوحيد ويبرهن هذا على مدى تأثر الأول بالثاني[4] .

ولم تكن هذه الدعوة مقتصرة على محمد بن عبد الوهاب بل و ايضاً عند محمد السنوسي ومحمـد المهدي السوداني .

فيبين السنوسي حقيقة الدعوة إلى التوحيد في رسالة إلى احد الأخوان السنوسيين : ((فـالمطلوب منا جميعاً إقامة ما خلقنا لأجله من العكوف على التزام محققـات العبوديـة واجتنـاب دواهـي

---

[1] ابن عبد الوهاب :كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد ،(بيروت :المكتب الاسلامي ،١٣٩٠)،ص٢٠-١٦.

[2] ابن تيمية ،تقي الدين :القاعدة الجليلة في التوسل والوسيلة ،تحقيق محمد رشيد رضا ،(القاهرة :المكتب الاسلامي،١٩٧١) ،ص١٥٨-١١١.

[3] للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر :ابن تيمية ،تقي الدين :الواسطة بين الخلق والحق ،(لاهور :المكتبة العلمية،) ،ص١٩-٢١. وابن تيمية ،تقي الدين :العبودية ،(القاهرة :المكتب الاسلامي ،١٩٧٢) ،ص١٧٠.

[4] ابو زهرة :المرجع السابق،ص٢٥٣.

المنازعات الربوبية ، بتعمير ظواهرنا بالآداب على متابعة أفعال واقوال عبده وصفيه الأنور صى الله عليه وسلم .. وتخليص دينك من شوائب الاكدار ... وسبيل ذلك التزام الطاعات والمسارعة إلى نوافل الخيرات))[1] .

ووهنا يلتقي محمد السنوسي مع محمد بن عبد الوهاب في أن الإنسان خلق لعبادة الله وحـده لا شريك له ولابد من الالتزام بمحققات العبودية والابتعاد عن الشرك وذلك بالسـير علـى نهـج الرسول[2] .

وتطرق إلى مسألة الشرك وحذر منها وحث على التخلص من امور الشرك ويقول : ((ما أحببت شيئاً إلا وكنت له عبداً وهو (أي الله سبحانه وتعالى) لا يحب أن تكون لغيره عبداً))[3] .

وتدل إحدى القصائد التي يمدح فيها محمد المهدي السنوسي على الاهتمام بالدعوة إلى التوحيد اذ يقول الشاعر:

صان العقائد من خرافات ومن ... بدع ومـن تنـاقض الشـراح

لتلاوة القران فـي عرصاتـها ... أسد إلى ثـول النحل في الإصباح

لدارس التوحيد فـي أرجائـها ... هـدى ينـير إنـارة المصباح[4]

---

[1] الاشهب :المصدر السابق،ص ٨٨.

[2] السنوسي :المنهل الروي الرائق في الاصول والطرائق ،ص٩٥-٩٦

[3] الصلابي :الثمار الزكية للحركة السنوسية ،جـ١ ،ص١٥٢.

[4] الاشهب :المصدر السابق،ص٢١.

وأشار الدكتور حسن إبراهيم إلى أن أتباع السنوسي يلتزمون بالقيام بأوامر القران الكريم بدقة بما يتفق وأكثر مبادئ التوحيد المطلق ، تلك المبادئ التي تجعل العبادة لله وحده وتحرم التضرع للأولياء وزيارة القبور تحريما تاماً[1] .

ويؤكد السنوسي على ((دوام العبودية ظاهرا وباطنا بكمال الالتزام بالسنة وتمام الاجتناب عن البدعة والرخصة في جميع الحركات والسكنات في العادات والعبادات والمعاملات مع دوام الحضور بالله تعالى على طريق الذهول والاستهلاك))[2] .

وهذا يشابه معنى التوحيد و أفراد العبودية لله وحده عند كل من محمد بن عبد الوهاب وابن تيمية .

وتطرق السنوسي إلى أفراد العبودية لله (التوحيد) وقال :

((فعند ذلك يلتقي بالنفي و الإثبات بكلمة (لا اله إلا الله) ومعناها بان لا مقصود (إلا الله) فان نفي المقصودية ابلغ لان كل معبود مقصود ولم يعكس وفي أخرها (محمد رسول الله) ويريد به التقييد بالأتباع))[3] .

((فالعبد كلما تقرب إلى الله بالعبودية وإظهار العجز والفناء عن جميع الصفات المنافية للعبودية وهبه الله فضلاً منه صفات حميدة ..... والعبودية هي الوفاء بالعهود وحفظ الحدود والرضى بالموجود والصبر على المفقود))[4] .

---

[1] حسن :المرجع السابق،ص٢١.

[2] السنوسي:المصدر السابق،ص٩٥-٩٦.

[3] السنوسي:المصدر نفسه ،ص٩٦-٩٧.

[4] السنوسي :المسائل العشرة ،ص٢٧٦.

وهنا يتوافق مفهوم العبودية والدعوة للتوحيد عند السنوسي مع ابن تيمية وبالتالي مع محمد بن عبد الوهاب إذ يقول ابن تيمية : ((العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة ،الصلاة والزكاة والصوم والحج .... والوفاء بالعهود ...))[1] .

وبناءا على ما سبق يتبن لنا أهمية دعوة التوحيد عند السنوسي وابنه المهدي ومدى التأثر بمحمد بن عبد الوهاب وابن تيمية في دعوة التوحيد وتفسيره وإلزام إتباعهم بمفهومه قولاً وعملاً.

أما المهدي السوداني فيحق لنا التساؤل إذ ما سار على منهج محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن علي السنوسي في الدعوة إلى التوحيد ؟

في الواقع أن المهدي السوداني اهتم بدعوة التوحيد ومفهوم العبادة وما يدل على ذلك قوله : ((يا أحبابي فقد بايعتموني على ألا تشركوا بالله شيئاً .... وكل من نظر إلى شيء دون الله واثر في قلبه انه ينفع أو يضر فقد أشرك ،إذ أن كل ما سوى الله باطل .... فمن اعتمد على شيء من دون الله وخرج به فقد جهل وكذلك من رجا شيئاً من دون الله ويعلم من ذلك من تفخر بشيء دون الله فقد تفخر بالعدم وتمسكه بالغير يكون حجاباً له عن الله وكفراً بنعمه تعالى ، لان الله هو المحيي والرزاق والمغيث والمعز لا غيره فمن نسب إلى غيره عطاء أو منعاً أو نفعاً أو ضراً فقد ظلم بوضع الشيء في غير موقعه ونسب نعمه لغير من انعم بها .... فان كنتم مصدقين بوحدانية الله في الاقتيات والحياة وكل شيء إلى الممات عما ـ عند الله ـ يصدكم وعن طلب الآخرة يصرفكم فانه لا رب إلا الله ولا حياة إلا في الآخرة .... وقد ابتلى الله عباده واختبر توحيدهم فثبتوا ولم يتزلزلوا فانظروا إلى ابتلاء إبراهيم عليه السلام في توحيد الله تعالى ... فكذلك

---

[1] الصلابي:المرجع السابق،ص١٥٢.

من يبتليه الله فيصبر على توحيد الله مكتفيا عن الاستعانة بغيره يسلم كما سلم إبراهيم .. وقـد امرنا الله أن نتبع سكة إبراهيم فقال الله سبحانه وتعالى : ((مـلة أبيـكم إبـراهيم هـو سماكم من قبل))[1] ... الخ)[2]

وفي منشور أخر يقول المهدي ((فالناس إذ خرجوا من التفويض لإرادة الله ... حصلت الظلمة .. لنقص عقدة الوحدة والتسليم للواحد المختار ..... اخرجوا من قلوبكم الضغائن التي سببها عدم التوحيد))[3] .

ويقول أيضاً ((لا تستغيثوا بأحد دون الله ولا تطلبوا أحدا دون الله ولو نبياً .... فـلا تشـركوا بالله شيئاً))[4] .

وعلى ضوء ذلك فان المهدي السوداني دعا بدعوة التوحيد ونبذ الشرك وإفراد العبودية لله مثلما فعل السنوسي ومحمد بن عبد الوهاب مما يعكس مدى التأثر بهم وبدعوة التوحيد وأراء ابن تيمية ويشكل مبدأ الدعوة إلى التوحيد عامل مشترك بين الحركات السلفية وهو أمـر لـيس بغريـب مادامت الأصول الفكرية المشتركة واحدة ومادامت هذه الدعوة هي اصـل الـدين الإسـلامي وعقيدته [5] .

ويمكن القول أيضاً أن الدعوة إلى التوحيد شكلت الركيزة الأساسية لهذه الـدعوات ومبادئهـا الأخرى والتي سوف نفصلها ضمن هذا الفصل .

---

[1] سورة الحج ،الاية رقم (٧٨).

[2] ابو سليم :المصدر السابق،ص٢٨-٣٥.

[3] المصدر نفسه ،ص٢٨٥. ٣٦، ١١٣-١١٤

[4] المصدر نفسه ،ص،٤٦

[5] الشبلي ،المرجع السابق ،ص٢١٥.

ثانيا : العودة إلى منابع الدين الإسلامي (القران الكريم والسنة النبوية الشريفة) :-

دعت الحركات السلفية الثلاث إلى التمسك بالكتاب والسنة النبوية الشريفة كأصل من أصول الدين ومصدر من مصادر التشريع الإسلامي ، وحين كان القران والسنة النبوية هما المصدر الوحيد للسلف الصالح من هذه الأمة والمرجع الوحيد في شؤون الدين والعقيدة ، وحين كان الأمر كذلك بقيت عقيدة الأمة نقية وقوية وبقيت صفوفها متحدة متراحمة وعز شأنها ديناً ودنيا[1].

ولكن بعدما ابتعدت الأمة عن الكتاب والسنة النبوية ابتدعت وتفرقت وتمذهبت وحصل الخلاف ووقعت الأمة في مآزق خطيرة وتحولت إلى طوائف دينية متحاربة تكفر بعضها البعض بعيداً عن روح الإسلام الصحيحة ، مما أدى إلى ضعف الأمة وسيطرة القوى الأجنبية عليها وتفشى الجهل والظلم والجمود الفكري مما أدى إلى وجود حاجة ملحة لإصلاحها والعودة إلى منابع الدين الإسلامي[2] ، فقد علم محمد بن عبد الوهاب إلى قصر الحجية على الكتاب والسنة وإجماع المسلمين وهذا مشروط للأخذ به واعتباره بوجود مسند له من القران والسنة الصحيحة وبذلك تعود حجيته إلى حجية القران والسنة[3] ، وكان يدرك أن سبب انحراف المسلمين عن إسلامهم الصحيح هو انشغالهم بكتب المتأخرين عن النظر في القران والسنة[4] ، وذلك بسبب اعتقاد الناس باستحالة وصولهم إلى مرتبة الاجتهاد[5] .

[1] الشبلي :المرجع السابق،ص٢٠٧-٢٠٨

[2] المرجع نفسه ،ص٢٠٧-٢٠٨.

[3] يوسف:المرجع السابق،ص٤٤

[4] ابن غنام :المصدر السابق،٣٦١.

[5] ابن عبد الوهاب ،سليمان :الصواعق الالهية في الرد على الوهابية ،(القاهرة :مكتبة التهذيب،١٩٢٣) ،ص٣-٤.

وعلى هذا الأساس أحس بأنه لا سبيل لإصلاح الأمة إلا بالعودة إلى القران الكريم والسنة النبوية الشريفة .

كما ركز محمد بن علي السنوسي في دعوته على وجوب التمسك بالكتاب والسنة وتطهير العقيدة من الشوائب التي حلت بها والاعتماد عليها فقط ووضع كتابه ((إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران)) ليوضح هذا المبدأ وأهميته ووجوب التمسك بالقران والسنة والعمل بهما[1] .

ويقول في هذا المبدأ ((أمر الكتاب المبين وصدع النبي الأمين واجمع كافة المسلمين على مشروعية إتباع الكتاب والسنة ووجوب العمل بهما وجوبا مؤكدا اشد التأكيد إذ منه تفرعت جميع الواجبات بل وغيرها بشد الأيدي وعض النواجد))[2] .

وقد رفض السنوسي التمذهب إلى أي مذهب على الرغم من تأثره بمذهب الإمام مالك[3] ، إلا انه خالفه في العديد من الأمور التي ذكرناها سابقاً وبرز هذا الاتجاه الفكري عند السنوسي في كتابه ((المسائل العشرة))[4] .

حيث لا يدعوا إلى التقييد بما ورد في المذاهب الأربعة بل الاعتماد على الكتاب والسنة فأئمة المذاهب أنفسهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب إتباع الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى أن كل واحد من الناس يؤخذ قوله ويترك إلا الرسول صلى الله عليه وسلم))[5] .

---

[1] للمزيد من التفاصيل حول موضوع التمسك بالكتاب والسنة ،انظر السنوسي :ايقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران .

[2] المصدر نفسه ،ص٣٩.

[3] شكري:المصدر السابق،ص٣٩.

[4] السنوسي :المسائل العشرة ،ص٢٢١-٢٦٦.

[5] المصدرنفسه ،ص٥

وهو ينتقد بشدة طائفتين الأولى تجمع بعض دخلاء الصوفية الذين لا يحفلون بالعلوم الشرعية وتجمع الأخرى بعض الأئمة الذين تعصبوا لمذاهبهم[1] .

ومن هنا كانت دعوة السنوسي أساسها الإسلام الصحيح الخالي من البدع فكانت الدعوة أساسها العودة بالإسلام إلى ما كان عليه في عهد الرسول وخلفائه ولذلك كان القران والسنة الأصلين الذين يصح الاعتماد عليهم في فهم الإسلام دون الإجماع وقياس المتأخرين[2] .

وتجدر الإشارة هنا أن هذا المبدأ ارتبط بمبدأ آخر من مبادئ الحركات السلفية وهو فتح باب الاجتهاد الفقهي على أن يقتصر الاجتهاد في الإسلام على الأساسين الأولين والوحيدين وهما الكتاب والسنة[3] .

ولم تكن هذه النتيجة التي توصل إليها في دعوته من وجوب التمسك بالكتاب والسنة بل وجد أن ما خالف الكتاب والسنة والإجماع من أقوال المجتهدين وأرائهم ليس مذهباً لهم ، ويتعين على المتمسكين بمذهبهم أن يعتنوا بالكتاب والسنة وأقوال العلماء ليعلموا بذلك ما هو مذهب لإمامهم خلاف ما نهج به المتأخرون من فقهاء المذاهب الأربعة من اقتصارهم على المختصرات الخالية من الدليل وإعراضهم على الأعراض عن كتب الحديث وأصول الحديث والفقه فهم على هذا أجهل الناس بمذهبهم[4] .

---

(1) الدجاني :المرجع السابق،ص١٤٧.

(2) زيادة ،نقولا: الاعمال الكاملة ،افريقيات ،السنوسية ،(بيروت :الاهلية للنشر والتوزيع ،٢٠٠٢)،ص٢٦٦-٢٦٧.

(3) المرجع نفسه ،ص٢٧٦.

(4) السنوسي:ايقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران ،ص٢٧.

وهذا ما يؤكد حقيقة عدم التزامه بمذهب من المذاهب أو الدعوة إليه وأورد السنوسي في هذا الصدد سؤال لأحمد بن حنبل لأبي داود أيتبع الأوعزي ؟ فقال :

((لاتقلد دينك أحدا من هؤلاء .. ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فخذ به))[1] .

ووجد السنوسي أن عدم التمسك بالكتاب والسنة يؤدي إلى التقليد الأعمى والتعصب وبالتالي يكون ذلك احد أسباب الفرقة والانحراف عن منهج الله الرباني ومن أهم العوامل التي أدت لانتشار البدع والأهواء بين الناس وفشت في أوساطهم وحالت بينهم وبين سماع الحق والهدى وتركوا بسببها طريق الكتاب والسنة[2] .

ويقول السنوسي في هذا الصدد : ((... الحواجز والعقبات التي منعت تقدم الإسلام ، وعطلت اتحاده إنما كانت بسبب اختلاف المذاهب وكثرة الطرق والنظام الفردي مثل النظام الذي كان قائم في مصر))[3] .

وقد طرح سؤال على السنوسي حول ما رأيه في من تمسك بالكتاب والسنة من أصحاب القرون المفضلة الثلاثة ؟

فرد عليهم بقوله تعالى : ((واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا))[4] ، ((ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات))[5] .

---

[1] السنوسي :المصدر السابق،ص٢٩.

[2] الصلابي :المرجع السابق،ص١٨٨-١٨٩.

[3] شكري :المصدر السابق،ص١٩.

[4] سورة ال عمران:الاية (١٠٣)

[5] سورة ال عمران :الاية (١٠٥)

وقال : ((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين بعدي))[1] وقال : ((أني عبد مـــامور بإحيـــاء الكتاب والسنة المقبورين حتى يستقيما))[2] ، فهذه النصوص تبين سلفية المهدي في العـــودة إلى الكتاب والسنة و التمسك بهما ، ولكن ما هي الوسائل التي استخدمها المهدي السوداني للعمـــل بهذا المبدأ ؟

- إلغاء الطرق الصوفية ورفع المذاهب الأربعة ليس انتقاصاً من قدر أئمتها الذين اجتهـــدوا في ظروفهم وبهدف توحيدها وتجاوز أسباب الفرقة والخلاف و الصراعات الفكرية الدينية وكذلك بهدف العودة إلى القران والسنة والتمسك بهما[3] .
- إحراق كافة الكتب إلا الأصول منها القران والصحيحين وإحياء علوم الدين للغزالي
- وذلك لقناعته بان الكتب حجبت الناس عن العودة إلى القران الكريم والسنة النبوية[4] .

وأكد الكردفاني هذه المبادئ عند المهدي بقوله ((قام يدعو الناس جهراً إلى الله تعـــالى لإحيـــاء الدين وتقديم سنة سيد المرسلين والقيام بنصرة الحق ومنابذة أهل البدع وردعهـــم وردهـــم إلى المنهج الاقوم وهو الدين الحق الذي كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضـــوان الله عليهم أجمعين وذلك بموافقة الكتاب والسنة لان الأعمال إذا لم تكن موافقة للكتاب والســـنة تكون مردودة))[5] .

---

[1] ابو سليم :المصدر السابق،ص٢٨.

[2] المصدر نفسه ،ص٢٩.

[3] المهدي :المرجع السابق ،١٦٤-١٦٥،.

[4] شكيبة :السودان عبر قرون ،ص٣٧٣

[5] الكردفاني :سعادة المستهدي في سيرة الامام المهدي،ص٩٧-٩٩.

((فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه))[1] ، كما فسر السنوسي أن حبـــل الله بكتابه واستدل بذلك بالأحاديث الشريفة وبقول الشاعر :

وبعد فحبل الله فينا كتابه   فجاهد به حبل العدا متحبلاً [2]

وبين ان اي حكم لم يقم عليه دليل ولا برهان من وحي الله فانه باطل مرفوض وعـــلاج مـــرض الجهل في الدواء الناجع إلا وهو العلم بكتاب الله وسنة رسوله[3] .

وبناءً على ما سبق بان دعوة السنوسي للبحث في مصادر الإسلام كتاب الله وسنة رسوله .

وتتمسك هذا المبدأ المهدي السوداني اشد التمسك مستخدماً الوسائل الكفيلة بتطبيق هذا المبـــدأ مقتدياً بدعوة محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن علي السنوسي .

وأورد ذلك في مناشيره إذ يقول ((فاتبعوا أحبابي كلام الله في القران ولا تتبعوا ترهـــات فايـــت الزمان))[4] .

((من العبد المفتقر إلى الله محمد المهدي إلى أحبابه في الله و أتباعه على سكة رسول الله صـــلى الله عليه وسلم))[5] ، ((أن امرنا هذا تبع لا بدع))[6]،((وكما لا يخفيكم أن من أحبني فليقتـــدي بي فاني على نهج رسول الله صلى الله عليه وسلم .. وقال رسوله ((من أحبني فليتسنى بسنتي))[7]

---

[1] سورة البقرة :الاية (٢١٣).

[2] السنوسي:المصدر السابق،ص٣١.

[3] الصلابي:المرجع السابق،ص١٩٤.

[4] أبو سليم :المصدر السابق،ص٣١.

[5] المصدر نفسه ،ص١١٣.

[6] المصدر نفسه ،ص٢٥٦.

[7] المصدر نفسه ،ص٢٨٨.

وهذا ما أكده المهدي في منشور الحياة الدين الكبرى الصادر في ذي الحجة سنة ١٣٠١ هـ/١٨٨٣م ويقول المهدي لأنصاره : ((كما انه لا سعادة للعبد إلا في الدين الخالص الموافق للكتاب والسنة إذ لم يكن العمل على ذلك فهو مردود لأنه لا أمان إلا في الكتاب والسنة))[١] . فهذا إعلان واضح وصريح للدعوة إلى التمسك بالكتاب والسنة بل أن هذا المبدأ كان هدف للمهدي .

وخلاصة القول أن العودة إلى أصول الدين الإسلامي ومنابعه والتمسك به هي نتيجة توصل إليها مؤسسي الحركات السلفية بعدما وصلت الأمة إلى حالة من التمذهب والطوائف والنزعات لأجل توحيدها[٢] .

ثالثا : محاربة البدع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :-

يرى مؤسسي الحركات السلفية أن هناك انحرافات في العقيدة الإسلامية[٣] ، نتيجة لإغلاق باب الاجتهاد والابتعاد عن الكتاب والسنة وانقسام المسلمين إلى مذاهب مختلفة مما أدى إلى ظهور البدع وبالتالي حدوث انحرافات في العقيدة الإسلامية[٤] ، ومن هذه الانحرافات والبدع زيارة القبور وبناء الأضرحة ، والتبرك بها وطلب

---

[١] ابو سليم المصدر السابق،ص٢٢٥.

[٢] يحي:المرجع السابق،ص٢٤.

[٣] للمزيد من التفاصيل حول انحرافات الصوفية انظر :إدريس،إدريس محمد :مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها على الأمة الأسلامية ،جـ ١(الرياض :مكتبة الرشد ،٢٠٠٠) .

[٤] ابن عبد الوهاب ،كتاب التوحيد الذي هو حق لله على العبيد ،ص٢٦-١٢٠.وأبو سليم :المصدر السابق،لص١٦٥-١٦٧.

الشفاعة عندها ، والاستغاثة بالأولياء الصالحين ، والبكاء والنواح والتبرج والنذر والإسراف في الأفراح وشرب التبغ والغناء وتحليل المعازف[1] .

وكل ما سبق أدى إلى انحراف المسلمين وفسادهم و إيقاعهم في الشرك كونها خروج عن الإسلام الحقيقي ودعوة التوحيد الخالص لله وحده لا شريك له ويخالف ما جاء في الكتاب والسنة النبوية ومن هنا ارتبط هذا المبدأ بالمبدأين السابقين الدعوة إلى التوحيد والتمسك بالكتاب والسنة[3] .

وتناول محمد بن عبد الوهاب هذا المبدأ بالتفصيل فقسم الشفاعة إلى مثبته و منفيه وكيفية الدعاء بالشفاعة ولمن ثبتة في القران والسنة كما أن زيارة القبور والبناء عليها والتبرك بها وطلبالشفاعة منها والتوسل بها تعد من الشرك وتحدث عن تحذير الرسول صلى الله عليه وسلم من ذلك[4] .

وقد بين أسباب ذلك والكيفية التي يمكن بها زيارة القبور للترحم والدعاء للميت بالمغفرة دون توسل و شفاعة أو تعظيم هذه القبور[5] ، وعمل على تطبيق ذلك بشكل عملي في دعوته عندما هدم القباب المرتفعة واستحسن هدم القبة المقامة على قبر الرسول صلى الله عليه وسلم[6] .

---

[1] ابن عبد الوهاب ،كتاب التوحيد الى هو حق لله على العبيد ،ص٢٦-١٢٠.و ابو سليم :المصدر السابق،نص١٦٥-١٦٧.والسنوسي:السلسبيل المعين في الطرائق الاربعين،ص٨-٩.

[3] فورشون :المرجع السابق،ص ٤١-٤٢،و السلمان ،١٣٤-١٣٥.

[4] ابن عبد الوهاب :كشف الشبهات ،ص٧٤-٧٧،٧٥-٧٨،ابن عبد الوهاب ،كتاب التوحيد ،ص٢٦-٣٠، ابن سحمان ،سليمان :الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية لجميع اخواننا الموحدين ،(القاهرة :مطبعة المنار ،١٩٢٥)،ص٤٢ ،ابن غنام ،المصدر السابق،ص٥٢٧-٥٤٠

[5] ابن عبد الوهاب :كشف الشبهات ،ص٧٤-٧٧ ،وابن عبد الوهاب ،محمد :مجموعة المسائل والرسائل ،جـ٤،(القاهرة :مطبعة المنار ،١٩٢٣)،ص٢٧٩.

[6] ابن غنام ،المصدر السابق،ص٥٢٧-٥٤٠،الندوى :المصدر السابق،ص٢٢٠.

وحارب محمد بن عبد الوهاب البدع في كل الأمور في الدين والتي تتركز في العادات دون العبادات كالملبس و المأكل[1] .

وحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2] ، ويرى إمكانية تطبيق هذا الواجب على ثلاث مراحل وهي التعرف على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والثانية هي المبادرة بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والثالثة الصبر على الأذى والجفاء الذي يمكن ملاقاته عند النهوض بهذا الأمر[3] ، ويتوافق هذا الأمر مع مفهوم الطاعة وكيفية تطبيق هذا المبدأ من أمير مسلم يصدر منه منكر[4] .

و أنكر محمد بن عبد الوهاب تحليل المعازف والرقص والغناء حتى في كتاب مسائل الجاهلية قال: ((وقد جعل الشارع صوت الملاهي صوت الشيطان فما يفعله اليوم بعض جهلة المسلمين في المساجد من البكاء والتعدية فهو من قبيل فعل الجاهلية وما أحسن ما يقول قائل :

أقال الله صفق لي وغن   وقل كفراً وسم الكفر ذكراً))[5] .

وقد عمل محمد بن عبد الوهاب على تصحيح ماحل بالعقيدة من بدع وضلالات من خلال دعوة التوحيد[6] .

---

[1] أبو زهرة :ابن تيمية ،حياته ،وعصره وأرائه وفقهه ،(القاهرة :دار الفكر،١٩٥) ،ص٥٣٠-٥٣١.

[2] السلمان :المرجع السابق ،ص١٣٥.

[3] العثيمين ،عبد الله الصالح :نيبور ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ،مجلة كلية العلوم الاجتماعية ،الرياض ،عدد ((٢)) ،١٩٧٨/١٣٩٨،ص١٥٤-١٥٧..

[4] ابن غنام :المصدر السابق،ص٤١١-٤١٢.

[5] ابن عبد الوهاب ،محمد:شرح مسائل الجاهلية ،(الرياض :دار العاصمة ،٢٠٠١) ،ص١١٥.

[6] السلمان :المرجع السابق،ص١٣٤.

ولم يكن وحده فقط هو الذي تبنى هذا المبدأ بل سار على منواله و متأثرا به كل من السنوسي والمهدي السوداني .

فقد اتخذ السنوسي مبدأ محاربة البدع والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالتي هي أحسن فحرم التضرع للأولياء وزيارة القبور تحريما تاما إلا للعبرة والاتعاظ[1] ، وأكد عباس محمود العقاد هذا الأمر بقوله :

((أن السنوسية لا تبيح الغلو في التقديس للمشايخ الأحياء والأموات ولا تأذن لأتباعها أن يذكروا ميتاً عند قبره بغير الدعاء له والترحم عليه))[2] .

وأكد رفضه لمسألة الشفاعه في إقامة الحدود واثبت شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم وبهذا اتفق السنوسي مع محمد بن عبد الوهاب حول مسالة الشفاعة[3] ، ورفض التوسل وتقديس وزيارة القبور[4] .

وفي الحقيقة إن السنوسي انتقد الانحرافات في العقيدة عند المتصوفة[5] ووصفها بالجمود ويقول: ((دخل الغلط في الأغلاط على جماعة من هذه الطائفة))[6] ، أي أتباع الصوفية وطالب بتصحيح العقيدة وذلك بالتفقه وثم تزكية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب وتنقية السر[7]

---

[1] حسن :المرجع السابق،ص٢١.

[2] العقاد:المرجع السابق،ص٩١.

[3] السنوسي :السلسبيل المعين في الطرائق الاربعين ،ص١٨-٢٠.

[4] السلمان :المرجع السابق،ص١٣٢-١٣٣.

[5] الصلابي:المرجع السابق،جـ١،ص٦٢،وعامر :المرجع السابق،ص٣٢.

[6] الدجاني :المرجع السابق،ص٧٥.

[7] السنوسي:المصدر السابق،ص٨-٩.

ووجد السنوسي انــه لابد مــن تجنب بعض الطرق الصوفية بسبب مظــاهر الانحــراف فيهــ وعليها التخلص من هذه المظاهر بالأذكار[1] .

ومن هذه الانحرافات التي انتقدها عن بعض الطرق الصوفية وهي الغناء والرقص ،وضرب الدف وحذر من الجدل والخوض في التأويلات والخصومات الفاسدة المنافية للطريق التي تطلــق الســنة المنكرين بالبهتان ،وتدخل الشرك في العمل والعبادة فان كلها أو اغلبها لا حقائق لها من كل وجه ويقول :

((بل منشأها شغل القلب والغناء فيه ولهج الكل بها فتحصل تخيلات فكرية و خطابات نفســية كمــا هــو معروف في مبادئ المريدين))[2] .

وكــان السنوسي يدعو النــاس إلــى تــنقية الإسلام مــما عــلق به من البدع والضــلالات فلا شك انه ما كان ليرضى لمن يقبل دعوته أن يسمح لشيء من هذه البــدع في أن تــــساور حيــاته أو تــمازجها ومن المــعروف أن السنوسية تــخلوا أذكارهــا بكثير ممــا تسمح بــه الطــرق الصوفيــة الأخــرى[3] .

وقد أوصى السنوسي أتباعه بإتباع أوامر الله سبحانه وتعالى واجتناب نواهيــه والوقــوف عنــد حدوده بأعمار الظاهر والباطن بالمجاهدات[4] .

---

[1] يوسف:المرجع السابق،ص٦٢.

[2] الاشهب :المصدر السابق،ص١٤٤-١٤٩..

[3] زيادة :المرجع السابق،ص٢٦٧.

[4] الاشهب :المصدر السابق،ص١٤٤-١٤٩.

كما أوجب على أتباعه أن يمتنعوا عن شرب القهوة والتدخين في إطار الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر[1] ، واخذ السنوسيين يلقنون الناس الأفعال الحسنة حتى جعلوهم يكفون عن العادات التي كانوا عليها قبلا علاوة على جهودهم في نشر الدين الإسلامي في الصحراء الكبرى[2] .

ومن هنا عمل السنوسي على تطبيق محاربة البدع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشكل عملي .

واقتفى المهدي السوداني اثر محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن على السنوسي في محاربة البدع والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

إذ عمل على نبذ المفاسد وحث على اجتناب الملاعب والملاهي ونهب الأموال وقتل أهل الذمة والسرقة و الزنا وشرب الخمر وارتكاب المعاصي وشهادة الزور والغيبة والنميمة وكل أمر ليس فيه رضا الله[3] .

وحرم الاحتفال في الأعراس وخفض نفقة الزواج وحرم شرب الدخان والخمر والحشيش[4] ، وحرم زيارة المقابر والقباب والتضرع للأولياء الصالحين والنواح على الميت[5] ، وأبطل الرتب والألقاب[6] .

---

(1) حسن:المرجع السابق،ص٢١.

(2) العظم ،المصدر السابق،ص٤٨.

(3) ابو سليم :المصدر السابق،ص٣٨-٢٩.

(4) الشبلي:المرجع السابق،ص٢٣١.

(5) ابو سليم :المصدر السابق،ص٢٥٨-٢٩٥.

(6) عابدين :المرجع السابق،ص١٣٥.

ويقول : ((فمن أراد الآخرة صدقاً لا يتميز على الأقران في الدنيا لان الله يكره العبد المتميز على أخيه المسلم))[1] .

كما منع استعمال المعازف والدلاليك (الطبل) والنقاقير والرقص والغناء وذلك اعراضاً عن ملاهي الدنيا والتشبه بالترك وتقليدهم[2] .

ومن الجدير بالذكر أن خلافه مع شيخه محمد الشريف بسبب ما رأى عنده من رقص وغناء في طريقته الصوفية فنهى أصحابه عن ذلك وقال :

((أن الشريعة تمنع الرقص والغناء فليس في وسع احد أن يجيزهما ولو انه شيخ طريقة))[3] .

وهذا يعني انتقاده لمظاهر انحراف العقيدة عند المتصوفة وكذلك محاربة البدع ولكن السؤال المطروح هنا كيف حارب المهدي السوداني تلك البدع ؟

وذلك بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أي الإرشاد من جهة فقد وجه المهدي السوداني أصحابه نحو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومحاربة البدع وقال عنه عبد الله االتعايشي :

((ما ترك معروفاً إلا أمر به ولا منكراً إلا نهى عنه وإحياء لسنة النبي صلى الله عليه وسلم))[4] .

وتطبيق الحدود والعقوبات الشديدة من جهة أخرى ، حيث تقارنت الدعوة بأسلوب الإرشاد و بالصرامة والتشدد بالعقوبات كوسيلة رادعة لمحاربة تلك البدع والعادات السيئة ، فأعاد

---

(1) ابوسليم :المصدر السابق،ص٢٩١.

(2) المصدر نفسه،ص١٦٥-١٦٦.

(3) شقير :المرجع السابق،جـ٣،ص٦٩٢ وللمزيد من التفاصيل حول اسباب الخلاف مع شيخه محمد الشريف انظر ،القدال:المرجع السابق،ص٤١-٤٤ .

(4) الشبلي:المرجع السابق،ص٢٧٧.

رجـــم الزاني وقطع يد السارق وهذا يعني استخدام الحدود وبشدة لمحاربة هذا البدع والمفاســـد الاجتماعية[١] ، وبهدف تطهير المجتمع من المفاسد التي انتشرت آنذاك في السودان [٢].

ويتطابق مبدأ المهدي السوداني مع محمد بن عبد الوهاب والسنوسي في محاربـــة البـــدع والأمـــر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى وجه الخصوص في مسالة الغناء والرقص والتي تشـــكل نقطـــة مشتركة فيما بينهم عند ابن تيمية[٣] .

فاعتبروا هذا المسالة إتباع للهوى الذي نهى عنه الله يقول الله سبحانه وتعالى : ((ومن أضل ممـــن اتبع هواه بغير هدى من الله))[٤] .

ولهذا يميل هؤلاء ويغرمون بسماع الشعر والأصوات التي تهيج المحبة المطلقة من غير اعتبار لذلك بالكتاب والسنة وما كان عليه السلف الأمة ، ولمخالفته لما بعث الله به رسوله لا يكون متبعاً لدين شرعه الله أبداً[٥] .

وقد رفض محمد بن عبد الوهاب هذه المسالة مقتدياً بذلك بابن تيمية مثلما فعل أيضاً السنوســـي ذلك[٦]، ويمكن القول هنا أن المهدي السوداني ومحمد بن عبد الوهاب تشـــابها في أســـلوبها في محاربة البدع ومظاهر الشرك وذلك بالتشدد في إقامة الحدود .

---

[١] ابو سليم :المصدر السابق،ص١٨١-١٨٥.

[٢] ابراهيم ،حسن :المرجع السابق،ص١٤.

[٣] ابن تيمية ،تقي الدين :العبودية ، ص٧١.وابن عبد الوهاب :مسائل الجاهلية ،ص١١٥.و الاشهب:المصدر السابق،ص١٤٤-١٤٩.الصلابي:المرجع السابق،ص١٦٦،السنوسي،المصدر السابق،٨-٩.

[٤] سورة القصص :الاية (٥٠)

[٥] ابن تيمية :المصدر الاسبق،ص٧١.

[٦] ابن عبد الوهاب:المصدر السابق،ص١١٥.

وكانت تهدف الحركات السلفية من محاربة البدع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

- التوحيد والعودة إلى منابع الدين الإسلامي .
- بناء مجتمع إسلامي موحد خالي من المفاسد والفرقة والشرك .

رابعاً : الاجتهاد الفقهي وأبطال التقليد المذهبي :-

وقف مؤسسي الحركات السلفية عند مبدأ فتح باب الاجتهاد الفقهي[1] وأبطال التقليد[2] المذهبي طويلاً واجمعوا على ضرورة ذلك لان إغلاق باب الاجتهاد والوقوف على التقليد من شانه أن يسبب انحراف المسلمين عن إسلامهم الصحيح وظلالهم واختلافهم وفرقتهم والفتنة فيما بينهم[3] ، واستدلوا على بطلان التقليدبواجب التسليم للأصول أي الكتاب والسنة النبوية[4] .

---

[1] الاجتهاد معناه بذل غاية الجهد للوصول إلى أمر من الأمور أو بلوغ الكمال في فعل من الأفعال وهو في اصطلاح علماء الأصول ،بذل الفقيه وسعيه في استنباط الأحكام العلمية عن أدلتها التفصيلية وعرفه السنوسي إستفراغ الوسع في تحصيل امر يشق من الجهد وبالمعنى الأعم استفراغ الوسع في تحصيل شيء من الأحكام على وجه يحس من نفسه العجز عن المزيد فيه ويشمل العلوم العقلية والفقهية واللغوية للمزيد من التفاصيل انظر :

أبو زهرة :المرجع السابق،جـ١،ص٣٢٠-٣٢١ و السنوسي :أيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران ،ص٦١-٦٦.

[2] التقليد لغة جعل القلادة في العنق ومنه تقليد الولاة الأعمال والبدن و ما تعرف به والقلادة ما يجعل في العنق وتقلدها لبسها والشيء جعله كالقلادة حقاً أو باطلاً وتقليد الصحابي مثلاً جعل قوله قلادة ،واصطلاحاً (اخذ مذهب من ليس قوله إحدى الحجج الأربعة الشرعية بدون واحده منها فالرجوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو الاجماع ليس تقليداً واورد بعضهم هنا عدم المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي بان الأول أعطاء والثاني اخذ وقد تقرر ولا يخفى أن اللغة توفيقية فان ثبت الاتراك وان قال له احتمالان ليصبح القاعدة فلا داعي إليه فان الإيراد غير ظاهر لان المقلِد أعطى والمقلدَ عهدة ما قلده فيه وجعلها إليها وخلعها عليه ،انظر للمزيد من التفاصيل حول مفهوم التقليد السنوسي :المصدر السابق،ص٨٤.

[3] المصدر نفسه ،ص٦١-٦٦. ،

[4] المصدر نفسه ،ص٩٢-٩٣.

وقد أدركوا أن الاجتهاد الفقهي وبطلان التقليد هو سبيل إلى إصلاح الأمــة وتوحيــدها ورأب الصدع والفرقة والخلاف والتمذهب والتعصب بين المسلمين ومعالجة الفــروع لا الأصــول في المسائل الدينية .

ويرى محمد بن عبد الوهاب اهمية الاجتهاد الفقهي في الفروع لا الأصول إذ أن أصول الدين لا اجتهاد فيها أما في الفروع فهو لم يلتزم أيضاً بمذهب من المذاهب وإنما يأخذ مــن أي مــذهب أو إمام لذا لا نجده يتعصب للمذهب الحنبلي ولا يقدمه على نص قاطع فنجده يقول أقوال الأئمــة ليقرر بعد ذلك الرأي المرجح عندهم[1] .

إن تأثر محمد بن عبد الوهاب بأحمد بن حنبل وابن تيمية وتلميذه ابن القيم لا يعني تقليدهم وإنمــا التوافق في وجهات النظر والموافقة في الرأي حول مسالة ما ،فالتقليد يعني أن تؤخذ قضايا الأولين مسلمة من غير نظر في الأدلة ، وأما الأيمان بها عن دليل وإقناع فلا يسمى ذلك تقليداً[2] .

إذ يقول ((أما مذهبنا فمذهب الإمام احمد بن حنبل إمام أهل الســنة في الفــروع ولا نــدعي الاجتهاد وإذ بانت لنا سنة صحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عملنا بهــا ولا نقــدم عليها قول احد كائناً من كان))[3] ،((والإمام ابن القيم وشيخه (ابن تيمية) إماما حق من أهل السنة وكتبهم عندنا من اعز الكتب إلا أنا غير مقلدين لهم في كل مسألة))[4] .

---

(1) ابن غنام :المصدر السابق،ص٤٢٣.وابن سحمان :المصدر السابق،ص٣٩-٤٠

(2) السلمان :المرجع السابق،ص١٣٨.

(3) ابن سحيمان :المصدر السابق،ص٩٩.

(4) المصدر نفسه ،ص٥٣

((ونحن أيضا في الفروع على مذهب الإمام احمد بن حنبل ولا ننكر على من قلد احـد الأربعـة دون الغير لعدم ضبط مذاهب الغير كالرافضة ...... الخ))[1] .

((ولا نستحق الاجتهاد المطلق ولا احد لدينا يدعيه إلا أننا في بعض المسائل إذ صح لنا نص جلي من الكتاب أو السنة غير منسوخ ولا معارض بـأقوى منه وقال بـه احـد الأئمـة الأربعـة أخذناه وتركنا المذهب كـإرث الجد والأخوة فانا نقدم الجد على الأخوة وان خـالف مـذهب الحنابلة))[2] .

وفي الحقيقية أن محمد بن عبد الوهاب اجتهد في مسائل كثيرة فإذا وجد حديثاً خـالف مـذهب الحنابلة فلا يمنعه مانع من العمل بذلك الحديث[3] ، لذلك نجد أن هناك اجتهادات خاصة مسـألة الإرث وجواز الصلاة المنفردة خلف الصلاة[4] .

وبناءاً على هذه الأقوال و الاجتهادات الفقهية يتبن لنا موقف محمد بن عبد الوهاب مـن مبـدأ الاجتهاد الفقهي ورفض التقليد بل وضع أسس محددة للاجتهاد .

اما محمد بن علي السنوسي فكان أكثر المصلحين السلفيين اجتهاداً وبحثاً في مبدأ الاجتهاد الفقهي ورفض التقليد لأنه أدرك مساويء ونتائج التقليد .

---

[4] المصدر نفسه ،ص٥٣

[1] المصدر نفسه ،ص٣٨-٤٩،ابن غنام ،روضة الافكار ،جـ١ ،ص١٢٤،والندوي:المصدر السابق،ص١٤٩،السلمان :المرجع السابق،ص١٣٩

[2] الالوسي:المصدر السابق،ص٥٤-٤٦.السهسواني،محمد بشير :صيانة الانسان عن وسوسة الشيخ دحلان ،(القاهرة :المطبعة السلفية ،١٩٥٨)،ص٤٧١.

[3] السلمان :المرجع السابق،ص١٣٩.

[4] المرجع نفسه ،ص١٣٩.

وكان نتاج هذا الإدراك وأهمية الاجتهاد الفقهي وبحثه المستفيض فيه أن وضع كتسابين يوضح فيهما خلاصة ما توصل إليه في هذه المسألة وهما ((إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران)) و ((المسائل العشرة)) المسمى ((بغية المقاصد وخلاصة المراصد)) .

وفي كتابه الأول تعرض إلى تعريف الاجتهاد والتقليد وحقيقته وأنواعه وأهميته وشروط المجتهد الوصفيه والإيقاعية وحرمة الاجتهاد مع النص في كل ما عم وخص ورد زعم الانقطاع ودعوى انه إجماع وعالج قضية التقليد وتعريفه والأدلة الشرعية فيه وفيما للعلماء من انحصار التقليد للمذاهب الأربعة والفرق بين الإتباع والتقليد[1] .

لقد كانت هذه رسالة للسنوسي فصلها اشد التفصيل في الاجتهاد ووضع أسس لهذا الاجتهاد مثلما فعل محمد بن عبد الوهاب إذ يقول حول بلوغ مسالة الاجتهاد ((لا منافاة بين بلوغ رتبة الاجتهاد المطلق في جميع الأبواب ومسائلها والتقليد للإمام إنما هو بالنسبة إلى الجريان على قواعده و التمزيج على أصوله والاجتهاد بالنسبة إلى الاستنباط الأحكام من أدلتها الموافق لرأيه غالباً لان الغرض المراد به النسب لا الاستقلالية))[2] .

كما اتخذ نفس موقف محمد بن عبد الواهب تجاه تحريم الاجتهاد مع النص في كل ما عم وخص حيث اشترط في الاجتهاد عدم النص في الكتاب والسنة النبوية الشارحة له[3] ودعا من خلالها إلى عدم التمسك بمذهب من المذاهب وعلى الرغم من انه متأثر بالإمام مالك إلا انه خالفه في العديد من المسائل أوردناها سابقاً ووضع تلك الاجتهادات في كتابه المسائل العشرة .

---

[1] السنوسي:المصدر السابق،ص٦١-١٣٩.

[2] المصدر نفسه،ص٧٥.

[3] المصدر نفسه ،ص٧٦

ورفض التقليد والتعصب المذهبي وخلص إلى انه السبب في تفرق الأمة وانحرافها وضعفها وعالج هذه المسالة ورد الزعم في الانقطاع ودعوى انه إجماع بقوله : ((فلولا قصر الباع وقلة الإطلاع ما وقع بعض متعصبي المقلدين في سفسطة كفر بها أهل المحجة البيضاء بتكلف إنكارهم معلوما من الدين ضرورة وهو انعقاد الإجماع على فقد الاجتهاد بعد الأئمة الأربعة مع من لـــه أدنى وقـــوف على كتب المحققين))[1] .

وفيما يتعلق في انحصار التقليد في الأئمة الأربعة فهو غير ملزم وهو الصواب المقطـــوع بـــه إذ لا واجب إلا ما أوجب الله ورسوله ولم يوجب الله ورسوله على الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة يتقلده وفيه دون غيره[2] ، وقد فرق بين الأتباع والتقليد واعتبر الأتباع واجب والنهى إنما في التقليد [3] ، وعلى ضوء الأفكار التي طرحها السنوسي في الاجتهاد الفقهـــي بإطـــاره العـــام مشابها لاجتهاد محمد بن عبد الوهاب الفقهي ولكن بإطارها الخاص أهم واشمل مما قدمه محمد بن عبد الوهاب في مسألة الاجتهاد ويتفق المهدي السوداني معه في مسألة التمذهب ولكن بصـــورة متشددة أكثر .

وفي الواقع أن المهدي السوداني كان نفسه مجتهداً واضعاً حداً للتقليد وفتح باب الاجتهاد وقـــد اجتهد المهدي السوداني في كثير من الأمور الفرعية التي وردت في منشوراته منها علـــى ســـبيل المثال لا الحصر الصلاة على النبي ، البسملة ، التأميم ، المصادرة ، النهى عن الحلـــف بـــالحرام

---

[1] السنوسي،ايقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران ،ص٧٩.

[2] المصدر نفسه ،ص٩٨.

[3] المصدرنفسه ،ص١١٨.

والطلاق ، والتزين و التصمغ والفراش على الميت ، حجر المرأة وتخفيض نفقات الزواج ،الــرهن والمسائل الأخرى[1] .

ووضح المهدي بعض اجتهاداته الفقهية في منشور الحدود الذي أصدره قبل شهر رجــب سـنة ١٣٠١هــ والتي يغلب عليها الطابع الثوري والذي يؤكد ذلك إصدار أحكام شديدة في حقهــا يرجع أصولها إلى السنوسية والوهابية[2] ، فكان الدافع لإحراق الكتب وبطلان المذاهب والطرق هو توقف الاجتهاد وأتباع التقليد لأنه حجبت النور المنبعث من القران الكريم والســنة النبويــة الشريفة ووقفت سداً منيعاً في وجه منبع العرفان وقدر المهدي السوداني العلماء على اجتــهادهم الذي أوصلهم إلى زمن المهدي[3] ، ويقول المهدي بهذا الصدد : ((أيهــا الفقــراء والمهــاجرين والأنصار أن من كان عنده مذهب أو نص أو شيخ يترك مذهبه ونصه وشيخه لان هذا أخذا من هذا فقد ابعدوا عن نور النبي صلى الله عليه وسلم))[4] ، ويؤكد الخليفة هذا الأمر ((ومعلــوم انه (أي المهدي) على نور من ربه وتأييد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وموعود أن يرفــع المذاهب ويطهر الأرض من الخلاف ويعمل بالسنة حتى ما يبقى إلا الدين الخالص))[5] .

---

(1) ابوسليم :المصدر السابق،ص٢٠١-٢٦٥،٢١٤-٣٠٠.

(2) الشبلي:المرجع السابق،ص٢٢٥-٢٢٧.

(3) شبيكة :المرجع السابق،ص٣٧٣

(4) المرجع السابق،ص٣٧٤.

(5) ابو سليم :المصدر السابق،نص٦١-٦٦.

خامسا : الهجرة والجهاد والموقف من التكفير :

عندما حل الشيخ في الدرعية أعلنها دار هجرة و إسلام وطلب، من أنصاره الهجرة أليها[1] ، وبدأ هؤلاء يتهافتون عليه ويهاجرون أليه من كل مكان[2] ، وحسبما يقول ابن غنام فان الهجرة حدثت كنتيجة العلاقة بينهم وبين الآخرين ((أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب بقي في الدرعية سنتين يدعو الناس بالحجة والموعظة الحسنة ويكاتب أهل البلدان ورؤسائهم ومدعي العلم فيهم فمنهم قبل الحق واتبعه ومنهم من اتخذه سخرياً واستهزأ به ولم يبادر أحداً ولم يبدأ أحداً بالعدوان إلى أن نهضوا عليه جميعهم بالعدوان وصاحوا في جميع البلاد بتكفيره هو وجماعته وأباحوا دمائهم ، وما اتبعوه من وسائل لاجلائه وجماعته عن البلاد ومطاردتهم بالتعذيب والاضطهاد ولم يأمر رحمه الله بسفك الدم ولا قال على اكثر أهل الضلال والأهواء حتى بدؤه بالحكم عليه و أصحابه بالقتال والكفر ،فأمر الشيخ حينئذ جماعته بالجهاد ، فامتثلوا لآمره))[3] .

وبالتالي فان انقسام المجتمع في نجد حول دعوة محمد بن عبد الوهاب بين مؤيد ومعارض يؤدي إلى وضعهم في دارين (دار الحرب) المعارضين و (دار الهجرة) المؤيدين أو الموحدين[4] .

وقد ذكر ابن غنام أن محمد بن عبد الوهاب قد بايع الأمير محمد بن سعود على الجهاد في أول مجيئه إلى الدرعية وانه وعده بالنصرة والجهاد[5] .

---

(1) القاسم:المصدر السابق،جـ١،ص١٣٤.

(2) ابن بشر :المصدر السابق،جـ١،ص٨٨-٨٩.

(3) ابن غنام :المصدر السابق،ص٨٨-٨٩.

(4) ابن عبد الوهاب:مسائل الجاهلية ،ص١٢٨.

(5) ابن غنام :المصدر السابق،ص٨٧.

ومن هنا ارتبطت الهجرة إلى (دار الهجرة) الدرعية بالنصرة والجهاد على المعارضين كوسيلة للانخراط في الدعوة والدفاع عنها من كيد الأعداء[1] .

وبناء على ذلك أمر محمد بن عبد الوهاب الموحدين بالانحياز إلى جانبه و إعلان الولاء له والبراءة من أعدائه ..... واعتبر الولاء والبراءة شرط من شروط الأيمان وتركهما ناقضاً من نواقض الأيمان العشرة[2] .

وعرف محمد بن عبد الوهاب الهجرة بأنها ((الانتقال من بلد الشرك إلى بلد الإسلام وهي باقية إلى أن تقوم الساعة والدليل على الهجرة من السنة ، قوله صلى الله عليه وسلم : ((لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها))[3] .

وفي الجهاد يقول :

((أن مسألة التعبد باشراك الصالحين هي المسالة التي تفرق الناس لأجلها بين مسلم وكافر وعندها وقعت العداوة و لأجلها شرع الله الجهاد))[4] .

وجاء الجهاد بعد نفاذ جميع الأساليب الدعوية التي عمل بها محمد بن عبد الوهاب في سبيل نشر الدعوة ومع اشتداد الخصومة المعارضة له ومنها الوعظ ، التدريس ، الخطابة ، الرسائل ، والمناظرات ، وتأليف الكتب[5] .

---

[1] ابن غنام :المصدر السابق،ص٢٦٤.

[2] المصدر نفسه :ص٢٦٤.

[3] القاسم :المصدر السابق،جـ١،ص١٣٤.

[4] ابن عبد الوهاب :المصدر السابق،ص١٢٨.

[5] السلمان :المرجع السابق،ص١٣٦.

أما موقفه من التكفير فقد تبينا سابقا انه الصق به واتهم به من قبل المعارضين للدعوة واخذ يعمل على رد هذه التهمة ونفيها بقوة[1] .

ومما يدل على ذلك كثرة الرسائل التي تناولت هذه المسألة وهو يقول في هذا الصدد :

((لانكفر من عبد الصنم الذي على قبة عبد القادر والصنم الذي على قبر احمد البدوي و أمثالهم لأجل جهلهم وعدم من ينبههم فكيف نكفر من لم يشرك بالله أو لم يهاجر إلينا ولم يكفر ... سبحانك هذا بهتان عظيم))[2]،ويقول أيضاً ((ولا اكفر أحداً من المسلمين ولا أخرجه من دائرة الإسلام))[3] ويقول : ((أما التكفير فأنا اكفر من عرف دين الرسول ثم بعد ما عرفه سبه ونهى الناس عنه وعادى من فعله فهذا الذي أكفره وأكثر الأمة ولله الحمد ليسوا كذلك))[4] .

وخلاصة القول أن الهجرة والجهاد كانت لأجل الحماية والدفاع عن الدعوة ونشرها وكذلك كان موقفه من التكفير هو رد هذه التهمة عنه التي ألصقت به باطلاً ومن هنا نجدهم ينفون هذه التهمة اشد النفي ويشترطون الإبلاغ و أقامة الحجة قبل التكفير[5] .

---

[1] الندوي:المصدر السابق،ص١٧٤.

[2] ابن غنام :المصدر السابق،ص٤٧٩.

[3] ال بوطامي،احمد بن حجر:الشيخ محمد بن عبد الوهاب مجدد القرن الثاني عشر المفترى عليه ودحض تلك المفتريات ، (الشارقة :دار الفتح ، ١٩٩٥) ،ص١٩.

[4] ابن عبد الوهاب ،محمد :مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ،جـ٢ ،(القاهرة :مطبعة المنار،١٩٣٨)،ص٨ وابن غنام :المصدر السابق،ص٣٦١.

[5] الندوي :المصدر السابق،ص١٨٠-١٨١.

كذلك شكلت الهجرة مبدأ أساسيا في نشر الدعوة السنوسية حيث شجعت على الهجـــرة إلى ((دار السلام)) حيث تطيب الحياة في ظل الشريعة الإسلامية الغراء وتنفذ إلى قلوبهم تعاليم الـــدين الصحيح ويدل على هذا اهتمام السنوسية بنشر الدعوة للهجرة بين الأخوان والأتباع والمريـــدين ثم الاستشهاد بأي من الذكر الحكيم تأييداً لفضل المهاجر من دار الحرب إلى دار السلام[1] .

وأعلن السنوسي الهجرة عندما أدرك أسباب تأخير المسلمين من حكم غير المسلمين فناداهم ((أن اخرجوا من دياركم إلى ارض الله الواسعة الفضاء ، فلحق به كل مسلم لا يرى لـــه بقـــاء مـــع المسيحيين أو يود معاشرة الكافرين ، واقبل الناس يعيشون معه في هذه الصحراء من غير ســـخط ولا ضجر))[2] .

ويؤكد هذا الأمر السيد الحبيب بن عمار شيخ زاوية (النجيلة) في دفنه فهو يقول : ((أن الذين يمنعون من المهاجرة في سبيل الله ورسوله فسوف يكون مقرهم جهنم وبئس المصير، وإنما الـــذين ينالون عفو الله وغفرانه فهم الضعفاء من الرجال والنساء الذين لا يقدرون على المهـــاجرة و لا يجدون من يرشدهم إلى الطريق))[3] .

ومن المعروف أن دار الحرب هي بلاد الكفار بينما دار السلام هي البلاد التي يقطن ها المســـلمين ثم الذميون أو الرعاية المسيحيون واليهود الذين يخضعون لحكومات إسلامية ثم المستأمنون وهـــم الأجانب الذين يزورون البلاد في مهمة أو في سفر وتؤمنهم السلطات المسلمة على أرواحهـــم و أموالهم وأعراضهم ولذلك كان من المنتظر أن يعنى السنوسيون بأمر أخوانهم المســـلمين المقـــيمين

---

[1] شكري :المصدر السابق،ص٥٤

[2] المصدر نفسه :ص٥٥

[3] المصدر نفسه :ص٤٩

بدار الحرب حتى يعودوا إلى دار السلام حيث تقام شعائر الدين الحنيف وينالون الخلاص من اللعنة التي تنزل بهم ماداموا راضين بالإقامة في دار الحرب[1] .

ولا يقل عن هؤلاء سوء حال غيرهم من المسلمين الذين يقيمون في بلدان يحكم بها سلاطين أو حكام يخضعون لنفوذ أو إرشاد أو حماية دول أوروبية أو كان أصحابها تحت رحمة هذه الدول الأجنبية ولا فرق في ذلك بين القسطنطينية والقاهرة وتونس وفاس ووسيلة الخلاص من هذه اللعنة الهجرة إلى دار السلام[2] .

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن الهجرة عند السنوسية كانت من مبادئها ووسائلها وأساليبها في التكوين والتربية والجهاد وبناء الحركة السنوسية وتهدف من وراء ذلك أيضاً إلى البعد عن مراكز السلطة حتى لا تدخل معها في صراع قبل أن تستكمل قوتها لخوض الصراع الذي تمليها عليها الظروف كحركة إسلامية[3] .

ويبين الدجاني أن فكرة الهجرة لها أصلاً في النظام السنوسي وقد جاءت من التفكير الإسلامي الذي تقوم عليها السنوسية من ناحية ويعد من متطلبات الحركة من الناحية الثانية التي ذكرناها أنفاً ، كما أن الهجرة تأتي اقتداءً بالرسول صلى الله عليه وسلم[4] .ويعلل أن متطلبات الحركة أوجبت الأخوان المرافقين لابن السنوسي الهجرة من اماكن كثيرة والاستقرار في مراكز السنوسية للغاية نفسها وهي مرتبطة بالإرشاد ونشر الدعوة ، وبهدف تقوية مجتمع الزوايا وكانت هجرة

---

(1) شكري:المصدر السابق،ص٤٩

(2) المصدر نفسه ،٤٩

(3) الشبلي:المرجع السابق،ص١٨١.

(4) الدجاني:المرجع السابق،ص٢٥٣.

محمد المهدي من الجغبوب إلى الكفرة في هذا الإطار وفي سبيل الدعوة على الرغم من وجود أسباب مختلفة لهذه الهجرة[1] .

وعلى هذا الأساس كانت الهجرة أحدى ركائز النظام السنوسي والذي ارتبط أيضا بالجهاد في سبيل الله بهدف حماية الدعوة والدين ونشره[2]،وفي الحقيقة أن فكرة الهجرة وسيلة دعوة ودفاع وحماية مثلما كان الجهاد الذي ركز محمد بن علي السنوسي على مفهوم الجهاد والرباط في الإسلام واتخذ الوسائل العملية لتحويل هذا المفهوم إلى واقع هي في الزوايا بالتدريب والتسلح وتوفير أدوات الحرب[3]،واستلهم فكرة المرابطة والتي تعني التربص والاستعداد للجهاد بعد استشعاره عظم المخاطر وشدة التحديات وعمل على أعداد الذات العربية على المصابره والجهاد والمقاومة والفروسية ومجاهدة النفس وتقويتها وتقويمها ومن هنا جاءت فكرة الزوايا[4] ، ومعنى أغناء التعاليم السنوسية بفكرة الجهاد في الإسلام وجعل أبناء الطريقة في إفريقيا في حالة استعداد دائم للجهاد ، كالجيش في حالة الاستنفار بينما جعلوا واجب الطريقة في آسيا المعاونة المادية لإخوانهم الأفريقيين ،وكان من الواجب على كل فرد من الأخوان السنوسين مادام قادراً وغير عاجز أو مشغول أن يكون مستعداً للطوارئ متهيئاً للحرب منتظراً للأمر منفذاً له بكمال طاعته[5] ، وكان ابن السنوسي يعمل على توعية الأخوان ورؤساء الزوايا وشيوخ القبائل ويأمرهم أن يحذروا من الخطر الخارجي وان يحتاطوا وان يأمروا معلمي الصبيان بإلقاء الدروس في

---

(1) الدجاني:المرجع السابق،ص٢٥٤.

(2) المرجع نفسه ،ص٢٥٤.

(3) يوسف:المرجع السابق،ص٦٤.

(4) عمارة :المرجع السابق،ص٦٤.وشكري:المصدر السابق،ص٥٢.

(5) الدجاني:المرجع السابق،ص٢٥٢.وشكري،المصدر السابق،ص٥٢.

هذا الشان وكان يأمر رؤساء الزوايا باقتناء جميع أنواع الأسلحة ويحتفظون بها في المخازن الخاصة[1]،ومن هنا جاءت أهمية الجهاد كعقيدة في الحركة السنوسية للذود عن الحركة والدفاع عن الدعوة ونشر الإسلام وحمايته ، وهنا يلتقي كل من محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن علي السنوسي حول مفهوم الهجرة والجهاد وأهميته في حماية الدعوة غير أن الجهاد عند السنوسي كان موجه للبلاد غير المسلمة أي غير المسلمين ومقاومة الاستعمار الفرنسي و الإيطالي و الإنجليزي وليس للعثمانيين والمناطق الخاضعة لهم في الجزيرة العربية كما هو الحال عند محمد بن عبد الوهاب أما موقف السنوسي من التكفير فقد رفضه بشكل مطلق[2]،ولم يقره بشروط و إقامة الحجة كما هو الحال عند محمد بن عبد الوهاب ولا يعني هذا بأي شكل من الأشكال استخدام التكفير ضد المسلمين من قبل محمد بن عبد الوهاب كما أسلفنا سابقاً مما يدل على الاختلاف الفكري حول مسألة التكفير وقال السنوسي في هذا الصدد:((واعجب من هذا كله التكفير المرتب على الشبه التي تراها في عبث الحق غثاء دون مبالاة بقول الصادق محمد صلى الله عليه وسلم (من كفر مسلماً بغير حق فقد كفر) وبقوله (إذا قال الرجل لأخيه ياكافر فقد باء بها أحدهما))[3]إذن استغرب واستنكر محمد بن علي السنوسي مسألة التكفير بكل تفاصيله واعتبره توغل في الضلال وأورد ما اجمع عليه المسلمون في رفض التكفير والدلالات الشرعية لذلك[4] .

---

(1) الصلابي:تاريخ الحركة السنوسية في افريقيا ،ص١١٢.

(2) الصلابي:الثمار الزكية للحركة السنوسي،جـ ١،ص٣٢

(3) السنوسي:ايقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران ،ص٣٤.

(4) المصدر نفسه ،٣١-٣٤.

وقد حذرت الأمة قديماً وحديثاً من تكفير المسلم وحذروا من المبادرة فيها مهما أمكن[1] ، فقال حجة الإسلام الأمام الغزالي :

((الذي ينفي أن يميل أليه المحصل الاحتراز من التكفير مهما وجد أليه سبيلاً فان استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقوله لا اله إلا الله خطأ والخطأ في ترك الكفر في الحياة أهون من الخطأ في سفك دم مسلم))[2] .

وأورد سؤال طرح على تقي الدين السبكي رحمه الله عن حكم تكفير غلاة المبتدعة فقال : اعلم أيها السائل أن كل من خاف الله عز وجل استعظم القول بالتكفير لمن يقول لا اله إلا الله محمد رسول الله[3] .

أما المهدي السوداني ارتبط مفهومه للهجرة والجهاد كإحدى الدعامات الحقيقية للحركة المهدية في تقويتها وحمايتها ودفع الأخطار الداخلية والخارجية عنها ومجابهة التدخل الأجنبي وتحدثت معظم مناشير الدعوة عن ضرورة وأهمية الهجرة والجهاد و الحث عليه ويقول القدال عن ذلك :

((الهجرة تكتيك نضالي متقدم تلجأ إليه الحركات عندما يعز عليها البقاء في مكان انبعاثها لشراسة المعارضة فنهجره إلى آخر نجد في ظله الأمن لتقوى ويشتدد عودها والهجرة تكتيك محسوب وليست قرار عشوائيا يتخذ في لحظة ارتباك هروبا من الأمر الواقع فهي تكتيك يسبقه تلمس دقيق للمكان الذي سيتم الهجرة إليه))[4] .

---

[1] الصلابي:المرجع السابق،ص١٩٢

[2] السنوسي:المصدر السابق،ص٣٦.

[3] المصدر نفسه ،ص٣٦

[4] القدال :المرجع السابق،ص٩٣-٩٤.

وفي الحقيقة هذا ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم و اقتدى به المهدي السوداني بل كل الحركات السلفية ويقول المهدي في هذا الشأن ((فيا أيها الأحباب أن هذا الزمان معلوم الحال والطباع ترق بعضها بعضاً ولا فخلص عنها إلا بالهجرة وفي ذلك مالا يخص من الأدلة كتاباً وسنة وقد امرني سيد الوجود صلى الله عليه وسلم بمكاتبة المسلمين ودعوته إلى الهجرة معنا إلى محل يكون فيه قوام الدين وصلاح آمر الدارين ومثلكم لازم أن يحث على هذا الأمر ويكون من أول المتوفين والتأبين))[1].

كما دعا المهدي السوداني للهجرة إليه مما يؤكد على مدى تأثره بفكرة الهجرة عند السنوسية وأهمية تدعيم حركته .

وبهذا استدل المهدي السوداني هذه الفكرة من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وعدّها وسيلة للدعوة للخلاص من الأمر الواقع من دار الكفر إلى دار السلام وبدعوة المهدي للسهجرة إليه تحددت خيرات المجتمع السوداني في الانضمام إلى المهدية أو البقاء ضمن الوضع القائم والرضى بالظلام والحكم التركي والمفاسد .

وتجاوب المجتمع السوداني مع الهجرة التي دعا إليها المهدي السوداني ويتجلى ذلك بقول الكردفاني :

((لقد بدأت الهجرة وكانت استجابة الناس له سريعة وواسعة فقد شرع الناس في مقدمتهم النساء والأطفال إلى جهة الغرب وتركوا غالب ما معهم من الأمتعة والأموال وكانت نفوسهم راضية وراغبة فيما أعده الله))[2] .

---

(1) ابو سليم :المصدر السابق،ص٢٠.

(2) الكردفاني:المصدر السابق،ص١٤٠.

ولبى المجتمع السوداني نداء الجهاد ((حتى أن أحدهم كان ينزل عـن فـرس ويقاتـل راجـلا ويتضاربون بالسكاكين))[1] .

ويفسرالمهدي مفهوم الجهاد بقوله : ((واعلموا أيها الأحباب أن في الجهاد تصفية الإيمان والفوز بحسن رضا الرحمن ، واعلموا انه لابد من اختبار التوحيد والأيمان .....))[2] .

وفي الواقع وبناءا على ما سبق فيمكن القول أن الهجرة هي من المبادئ الهامة التي التزمـت بهـا الحركات السلفية وعملت على تطبيقها واعتمدت عليها في تقوية وحماية دعواتها .

وربط المهدي فكرة المهدية والهجرة بمسألة التكفير فكل من يهاجر إليه قد أمن بمهديته وهو مسلم ومن لم يهاجر إليه هو خارج دعوته فهو كافر ويقول : ((من كذب في مهديتنا و أنكر وخـالف فهو كافر ودمه هدر وماله غنيمة فحاربناهم لأجل ذلك وقتلناهم))[3] ،لقد وظف المهدي فكرة الهجرة والجهاد المبنية على الفكر السلفي وفي إطارها الثوري كضرورة مـن ضـرورة المهديـة لحمايتها وتطبيقها فكان التكفير وسيلة لتحديد سياسة المجتمع السوداني تجاه المهدية والتفريق بـين الأنصار والمعارضين والتي تعني تحديد الموقف من التدخل الأجنبي سواء التركـي أو المصـري أو البريطاني فتأييد المهدية والتسليم بها يعني محاربة التدخل الأجنبي والإعراض عن المهدية ومعارضتها يعني الولاء و تأييد التدخل الأجنبي يعني رفض المهدية والكفر بها[4] ، وعلى هذا الأساس كانـت المهدية هي المفصل بين المسلم والكافر لمحاربة الأعداء بالجهاد ووسيلة سياسية أكثر من أنها دينيـة

---

[1] الكردفاني :المصدر السابق،ص١٤٠.

[2] منشور الجهاد عام انظر ابو سليم :المصدر السابق،ص ٢٥.

[3] المصدر نفسه ،ص ، ٤، ٢٠ ، ٢٤ ، ٣١١ .

[4] القدال :المرجع السابق،ص٧٧.

للحث على الجهاد ولمقاومة الأخطار الخارجية وتوحيد المجتمع السوداني في المهدية وتحديد الانتماء لها ومع ذلك وضعت بعض العراقيل لمسار المهدية وخاصة من قبل المعارضة الداخلية للحركة المهدية[1] .

ويعد الجهاد الحلقة الثالثة بعد الهجرة والتكفير في حركة المهدي الثورية التي جمعت بين هذه المفاهيم وجعلت من الجهاد الوسيلة التنفيذية والأداة الحقيقية في محاربة الأعداء ونشر الدعوة وحمايتها وركز المهدي السوداني على الجهاد ومفهومه وأهميته بصورة مطولة ومفصلة وبأسلوب دعوي محبب وبسيط[2] ، وهو يقول :((فإذا فهمتم أحبائي ذلك فتوكلوا على الله الواحد ، وجاهدوا في سبيله كما أمركم .... وما أمركم بجهاد العدو إلا لتنالوا عظيم الأمر .... وترك الجهاد بعد حث الله عليه وترغيب الله ورسوله فيه خسران عظيم))[3] .

وهكذا كان فان مبدأ الجهاد والهجرة والموقف من التكفير شكل جزءً من فكر الحركات السلفية فكان هناك توافق في مفهوم الهجرة والجهاد سوء كان ذلك كوسيلة أو مبدأ والذي يدل على ذلك هو التطابق ما بين الرسائل السنوسية ومنشورات المهدية على أنها وسيلة للخلاص و إقامة الدين والعمل بها ضمن إطارهم السلفي للحماية والدفاع وتدعيم الدعوات واختلفت وتباينت المواقف حول مسالة التكفير فرفضت الوهابية تكفير الآخرين ووضعت شروط لهذا وهنا يجب التوضيح أن مسألة التكفير الصقت بها كدعاية دينية ضدها وعملت على الرد على خصومها

---

[1] القدال :المرجع السابق،ص٧٧-٧٨.

[2] المرجع السابق،ص٧٩-٨٨.

[3] ابو سليم :المصدر السابق،ص١١٣-١١٥.

والذود عن هذه التهمة عنها بينما السنوسية رفضت هذه المسالة جملة وتفصيلا بينما المهدية وضعته في إطاره الثوري لمقاومة التدخل الأجنبي والقضاء على المعارضين وتطبيق مبادئ المهدية .

في الحقيقية هناك ترابط وتوافق فكري على مبدأ الهجرة والجهاد والموقف من التكفير ودوافعها وتطبيقها غير أننا نجد الوهابية والمهدية متشددة أكثر في هذه المسائل من السنوسية إذ استخدم أسلوب محمد بن عبد الوهاب المتشدد[1] وسار على منوال السنوسي في الهجرة ، وفي مسالة التكفير وضعها بقالب ثوري خلافاً لمحمد بن عبد الوهاب والسنوسي .

سادسا : المهدية

أعلن محمد احمد المهدي مهديته في غرة شعبان ١٢٩٨هـ/ ٣٠ يونيو ١٨٨١م[2] ، ودعا محمد بن على السنوسي لابنه محمد المهدي أن يكون هادياً مهدياً ولم تكن المهدية مبدأ من مبادئ حركة محمد بن عبد الوهاب[3] .

وكانت المهدية هي المبدأ الفكري الأساسي الذي قامت عليه حركة محمد احمد في السودان بينما لم تكن هدفاً أو محوراً أساسياً في الحركة السنوسية بل هي عبارة عن لقب[4] .

---

(١) الشبلي:المرجع السابق،ص١٨٠.

(٢) فوزي:المصدر السابق،جـ١،ص٧٤.

(٣) الأشهب:المصدر السابق،ص٩٠.

(٤) المهدي لغة اسم مفعول من هدى ،يهدي،هدياً ،الهدى المنقذ من الضلال ومعناه الرشاد وعبارة المهدي بمعناه اللغوي والديني معناه رجل هداه الله فاهتدى وهي عبارة قديمة في لسان العرب إذ أن ابن الأثير قال : ((المهدي هو من هداه الله إلى الحق وبه يسمى المهدي الذي بشر به رسول الله)) للمزيد من التفاصيل المهدي ،الصادق:يسألونك عن المهدية ،(بيروت :دار القضايا،١٩٧٥) ،ص٨٧-٩٠.

والمهدية فيما تمثلها فكرة المنقذ ترتيب كوني اضطراراً مع تقدم البشرية عقب مرحلة الرسالات السماوية وبعد انتشار الفساد والظلم يظهر المهدي المنتظر ليملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وينقذ البشرية بإقامة الإسلام الصحيح النقي من الشوائب وتنعم البشرية بالسعادة الخالصة[1] .

وضمن هذا الإطار الكوني العام تجيء تصورات مختلفة لمهمة المهدي المنتظر حسب اختلافات البيئات الفكرية وحسب الطوائف والمذاهب من مهدية شيعية ومهدية سنية ومهدية صوفية وقد جمع المهدي السوداني ما بين هذه التصورات ووضعها في قالب خاص هي مهديته[2] .

فالمهدي السوداني تعود أصوله إلى العلوية[3] ، واخذ عن الشيعة هذه الفكرة والإمامة والتي تطورت من خلال التصوف من بيارق ورايات ورؤية الخضر ووضعه الراتب[4] ، وما قاله الشيخ القرشي :((أن زمن ظهور المهدي المنتظر قدحان وان الذي يشيد على قبري القبة ويختن أولادي هو المهدي المنتظر))[5] ، كما أكد الخليفة عبد الله ألتعايشي لمحمد احمد المهدي انه محمد المهدي وحثه على الظهور والجهر بالدعوى[6] .

---

(1) ابو سليم :الحركة الفكرية في المهدية ،ص٧٨-٧٩.

(2) المرجع نفسه ،ص٧٨-٧٩.

(3) حسن ،سعد محمد:المرجع السابق،ص١٩٨.

(4) ابو سليم:المرجع السابق،ص٧٩-٨١.

(5) فوزي،المصدر السابق،جـ١ ،ص٧٤.

(6) للمزيد من التفاصيل حول دور الخليفة عبد الله التعايشي في أقناع المهدي في مهديته والتأثير عليه وخاصة من خلال حرفته بالسحر والتنجيم انظر ،المصدر نفسه ،جـ١ ،ص٧٥،و الشبلي:المرجع السابق،ص٢٣٢-٢٧٥و حسن :المرجع السابق،ص٢٠٥-٢٠٦.

ولاشك انه تأثر بالبيئة الصوفية في السودان والتي تعد أحد مناطق النفوذ الصوفي والفلسفي للطرق الصوفية المختلفة في أفريقيا المسلمة أو شمال أفريقيا والتي ساد فيها فكرة المهدي المنتظر بفعلها .

كما تأثر بكل من محي الدين بن عربي المتبحر في آراء الشيعة والذي نقل كثير من آرائهم وأقوالهم في صورة صوفية وخاصة عن المهدي وصفاته ووزرائه ضمن كتابه الفتوحات المكية[1] ، وكذلك بتأثير احمد بن إدريس وأبي حامد الغزالي وجلال الدين السيوطي[2] .

علاوة على وجود العديد من الحركات التي روجت أو تبنت المهدية كحركة المهدي بن تسومرت وعثمان بن فودي ومحمد عثمان الميرغني وفخر الدين حسن معلاوي وأبو جمبيز[3] .

وعلى هذا الأساس كانت السودان بل أفريقيا الإسلامية منطقة خصبة ومتهيئة ومتشبعة بفكرة المهدي وكل ما سبق ساهم بصورة مباشرة أو غير مباشرة في إقناع محمد احمد انه المهدي بهدف تخليص المجتمع الإسلامي من الظلم والفساد وتحقيق العدل ووضعها في إطار السنية بالتمسك بالكتاب والسنة والخلافة والصوفية بالتمسك بالرايات والرؤية والراتب والشيعية بالإمامة والبيعة والمهدية وبالأخص ما تركه محي الدين العربي من مؤثرات شيعية بدون مغالاة[4] ، وساهمت الظروف الاقتصادية والاجتماعية والدينية على تقبل الدعوة والانخراط فيها ومبايعته ويقول في

---

[1] ابن العربي:المصدر السابق،جـ٣،ص١٣٩-١٥٣.

[2] الشبلي:المرجع السابق،ص٢٠-٢١.

[3] القدال:المرجع السابق،ص٢٠-٢١.

[4] ابو سليم :المرجع السابق،ص٧٩.

هذا الصدد : ((حيث الأمر لله والمهدية المنتظرة أرادها الله ،واختارها للعبد الفقير محمد بن السيد عبد الله مجيب التسليم والانقياد لأمر الله ورسوله))[1] .

أذن مبدأ المهدية هو الذي يجمع جميع المسلمين في حركة محمد احمد وتنفذ من خلالها أهدافه الإصلاحية الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية سواء كان ذلك بإحياء الدين ورفع المذاهب والزهد ويقول المهدي : ((يقول الشيخ طيب : الطريقة فيها الذل والانكسار وقلة الطعام وقلة الشراب والصبر والزيارة السادات والمهدية أيضاً فيها ستة : الحرب والحزم والعزم وبدلاً من الصبر وزيارة السادات التوكل والاعتماد على الله وحده واتفاق القول))[2] .

فكانت المهدية هذا تشمل جميع المبادئ السابقة بطابع ثوري بينما اختلفت كلياً المهدية عند محمد بن على السنوسي والسنوسيين بشكل عام عن مهدية محمد احمد ولم تكن في نفس الطابع والقالب الذي وضعت فيه مهدية محمد احمد بل انه نهى أتباعه عن القول بأنه المهدي المنتظر وتجدر الإشارة هنا أن المهدية دخلت للسنوسية عن طريق احمد بن إدريس الذي بشر بان سر المهدي في ابن السنوسي[3] ، وفي الواقع هناك عوامل ساهمت في بلورة فكرة المهدية بشكل كبير لدى الأخوان السنوسيين :

- دعوة محمد بن على السنوسي أن يجعل ابنه محمد هادياً مهدياً ويقول ((جعلك الله هادياً مهدياً ، ووارثاً كلياً انه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير))[4] .

---

[1] ابو سليم :المصدر السابق،ص١٢-١٨.

[2] المصدر نفسه ،ص١٥

[3] الدجاني :المرجع السابق،ص١٨٢-١٨٣ ،ويحي:المرجع السابق،ص٢٤٤-٢٤٦و٢٧٧-٢٨٧.

[4] الاشهب:المصدر السابق،ص٩٠.

وهنا يجب التوضيح أن مفهوم المهدي كان بمعنى الهداية أي أن الناس يهتدون بهديه ، وليس بمعنى انه المهدي المنتظر[1] .

- مطابقة صفات المهدي للمهدي السنوسي من اسمه واسم أبيه واسم أمه فاطمة ووجود شامة على خده وبلوغه الأربعين في سنة ١٣٠٠هـ وولادته قرب بلدة ماسة إذ يعتقد أن المهدي يخرج من ماسة[2] .
- الجو الصوفي المشبع بها ولانتشار هذه الفكر بشكل عام في شمال أفريقيا وإيمان المجتمع في شمال أفريقيا بالغيبيات وتوقع ظهور المهدي لفكرة المهدية[3] .
- الظروف السياسية والاجتماعية للمجتمع في شمال أفريقيا من ضعف وتفكك وابتعاد عن الدين وانتشار الفساد الأخلاقي والبدع والضلالات وضعف الخلافة العثمانية علاوة على ظهور القوة الاستعمارية الأوروبية واحتلالها شمال أفريقيا[4] .
- حرص بعض علماء السنوسية على إثبات الأصل الديني للفكرة بالطريقة[5] .

ومن هنا لم يتبنى السنوسي هذه الدعوة ولم يدعوا إليها ولم يجبر الناس بالقول أو الإيمان بها وتكفيرهم إذ لم يؤمنوا أو يعترفوا بها مثلما فعل المهدي السوداني ، كما أنها لم تكن محوراً

---

(1) اللجنة العليا:المرجع السابق،ص١٨.

(2) الدجاني:المرجع السابق،ص١٨١

(3) شكري:المصدر السابق،ص٧٠.

(4) الدجاني:المرجع السابق،ص١٨١-١٨٣.

(5) المرجع نفسه ،ص١٨٥.

وهدفاً وأساسا في الحركة السنوسية على حد تعبير البستاني إذ يقول : ((وهو على ما يظن لا يقوم بدعوى المهدية إرادة المهدية وأتباعه))[1] .

وفي الحقيقة لا يوجد أي دليل على أن المهدي السنوسي كان يعتقد بأنـــه المهـــدي المنتظـــر ،ويورد الدجاني العديد من الروايات حول نفي المهدي السنوسي لهذه الدعوة بل انه نهى ونهر أتباعه عن القول بها[2] ، مما يعزز هذا الاتجاه رفضه لمهدية السوداني[3] .

ويدل هذا على الفرق الشاسع بين فكرة ومفهوم المهدية بين محمد السنوسي وابنه المهـــدي السنوسي من جهة والمهدي السوداني من جهة أخرى .

سابعا : التصوف عند مؤسسي الحركات السلفية :

شكل التصوف جزءً هام من فكر وحركة كل من محمد بن علي السنوسي ومحمد احمد المهـــدي على الرغم من سلفية كل منهم ولم تكن الصوفية جزءً من حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب بل وقف منها موقفاً يرفض فيه انحرافاتها من الشرك وزيارة القبور والعادة وتقديس الأولياء الصالحين والأعمال التي تعتبر خروج عن الدين وفي الحقيقة اختلف مؤسسي الحركات الســـلفية حـــول التصوف بما يتلاءم مع أهداف ومبادئ وطبيعة أي أسلوب حركاتهم وبيئـــة مجتمعـــاتهم الدينيـــة وأصولهم الصوفية التي تركت أثرها العميق في فكر مؤسسي الحركات السلفية .

وهنا لا بد من التعرف على موقف محمد بن عبد الوهاب من التصوف وعلى الفكر الصوفي لكل من السنوسي والمهدي السوداني .

---

[1] البستاني :المصدر السابق ،مجلد ١٠، ١٤٨.

[2] الدجاني:المرجع السابق،ص١٨٦-١٧٨

[3] المرجع نفسه ،ص١٧٨.

تطرق محمد بن عبد الوهاب في بعض مؤلفاته إلى التصوف بمفهومه الخاص وكان موقفه منه واضح وصريح إذ انتقد شيوخ الطرق الصوفية التي أصبحت اضرحتهم يتبرك بها وعده نوع من أنـواع الشرك وضرب مثال حول ذلك بما يفعله الناس عند قبر البدوي وابن العربي[1] ، ومن هنا يـأتي التحذير من بعض مؤلفات ابن عربي على يد أتباع ابن عبد الوهاب في الحجاز[2] .

وفي الحقيقة أن الرسائل والمسائل والمبادئ التي حملها وتعرض لها وناقشها محمد بن عبد الوهـاب احتوت على الكثير من الانتقادات للانحرافات التي أصابت العقيدة الإسلامية من شـرك وبـدع وضلالات ونذر وذبح واستغاثة وشفاعة وتوسل ومعظم هذه الأمور ألمت بالطرق الصوفية وبمعنى أخر أن ما اصاب العقيدة الإسلامية لم يقتصر على أتباع المذاهب فقط وإنما أيضاً اصاب كـثيراً من الطرق الصوفية وشيوخها ومريديها[3] .

وكان ينظر محمد بن عبد الوهاب إلى الصوفية الخالية من الانحرافات العقائدية على أنهـا العنايـة بالعبادة وطلب الآخرة ويقابلها الفقهاء الذين يعتنوا بالعلم والفقه[4] .

ويقول أيضا : ((ولا ننكر الطريقة الصوفية وتنـزيه الباطن من رذائل المعاصي المتعلقة بالقلـب والجوارح مهما استقام صاحبها على القانون الشرعي والمنهج القويم المرعي ، إلا إننا لا نتكلف له تأويلاً في كلامه ولا في أفعاله ، ولا نعول ولانستعين ولانستنصر ولانتوكل في جميـع أمورنـا إلا

[1] ابن عبد الوهاب،محمد :مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب :تحقيق عبد العزيز الرومي و آخرون ،جـ٥ ،(الرسائل الشخصية) ،(الرياض:جامعة الأمام محمد بن سعود الإسلامية ،١٩٧٨)،١١-٥ و١٣٧-١٤٧

[2] يحي:المرجع السابق ،ص ٥٨-٦١.

[3] ابن عبد الوهاب ،محمد :المصدر السابق ،جـ٣،ص٣١.

[4] المصدر نفسه ،جـ٣،ص٣١.

على الله تعالى ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم المصير وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم))[1] .

ويرى محمد بن عبد الوهاب أن علم أعمال القلوب والذي يسمى علم السلوك هو جزء من علوم الدين إلى جانب علم التفسير والأصول والحديث والفقه والحلال والحرام وغيرها ، وهذا النوع من العلم معروف لدى المتصوفة[2] .

وأشار إلى مفهوم الاعتكاف الذي عرفه بأن ((مقصوده وروحه عكوف القلب على الله والانقطاع عن الخلق والاشتغال به وحده فيصير انسه بالله بدلاً عن انسه بالخلق فيعده بذلك لأنسه به يوم الوحشة في القبر ولما كان هذا المقصود إنما يتم مع الصوم ..))[3] .

وأكد هذا الأمر في فضل الصوم إذ قال : ((لما كان صلاح القلب واستقامته في طريق سيره إلى الله تعالى متوقفاً على جمعيته على الله ولم شعثه بإقباله بالكلية على الله ، فإن شعث القلب لا يلمه إلا الإقبال على الله ، وكانت فضول الشراب والطعام ... مما يزيده شعثاً ، ويشتته في كل واد ، ويقطعه عن سيره إلى الله تعالى ويضعفه أو يعوقه ويوقفه ، اقتضت حكمة العزيز الرحيم بعباده أن شرع لهم من الصوم ما يذهب فضول الطعام والشراب ويستفرغ من القلب أخلاط الشهوات المعوقة له عن سيره إلى الله ..))[4] .

---

[1] ابن سحيمان :الهدية السنية ،ص٥٠ وانظر:مكي ،عبد الحفيظ بن مالك :موقف أئمة الحركات السلفية من التصوف والصوفية ،(القاهرة :دار السلام ،١٩٩٨) ،ص٢٠-٢١.

[2] ابن عبد الوهاب: المصدر السابق،جـ٢ ،(الفقه)،ص٤-٥.

[3] ابن عبد الوهاب :المصدر السابق،جـ٤،(التفسير ومختصر زاد المعاد)،ص٨٤-٨٥.

[4] المصدر نفسه ،٨٤-٨٥.

أن هذه المفاهيم السابقة من زهد واعتكاف وتزكية النفس وشغل القلب بذكر الله وعلم السلوك ومدار رياضة أرباب الرياضات والسلوك ((أي قيام الليل)) هي مفاهيم شائعة عند الصوفية بل حملها السنوسي وتعرض لها في ((كتابه السلسبيل المعين في الطرائق الأربعين))[1] .

وعلى ضوء ما سبق فان موقف محمد بن عبد الوهاب من التصوف واضح فهو يرفض الانحرافات العقائدية من الشرك والتوسل والشفاعة والنذر والمغالاة الاستغاثة بالأولياء الصالحين والرقص والغناء بل عده من الكفر وأكد على أن المسلم يجب أن يتوكل ويستعين بالله وحده ويعد التصوف إقبال على العبادة وطلب الآخرة[2] .

أما السنوسي فكانت صوفيته خلاصة لتجربته ودراسته للطرق الصوفية التي تناولها بالتفصيل مبيناً الانحرافات التي دخلت عليها وسماها الغلط[3] ، وعرف التصوف بأنه الطريق الموصلة إلى الله سبحانه وتعالى[4] ، ويقوم على أمرين : تزكية النفس والتفقه[5] ، فالمهمة الأساسية للإنسان هو أن يعمل على تصفية روحه بحيث ترقى نحو الأعلى وينقذها من الهاوية عبر تعاليم الله عز وجل ويتبع صراط الله المستقيم ولا يتم ذلك سوى عبر المعرفة الإسلامية (التفقه) حيث والتفقه من خلال الكتاب والسنة أو العمل بالحديث والقرآن وبتزكية النفس[6].

---

(1) السنوسي:السلسبيل المعين في الطرائق الاربعين ،ص٨.

(2) ابن عبدالوهاب :المصدر السابق،جـ٣،ص٣١.

(3) السنوسي:المصدر السابق ،ص٨-٩

(4) المصدر نفسه ،ص٨-٩

(5) Ziadh:Ib.p 67.

(6) السنوسي :بغية المقاصد وخلاصة المراصد ،ص١٧٩-١٨٠.

وكان السنوسي يهدف إلى توحيد جميع الطرق الصوفية بطريقة واحدة لكي يوحد المسلمين ،ومن هنا جاءت طريقته الصوفية لإصلاح الغلط وتنقية الطرق الصوفية من الانحرافات العقائدية وتصحيح سلوك ومنهج المتصوفة [١] وذلك بما يلي :

- التفقه والتمسك بـ (الكتاب والسنة) ، وتزكية النفس والاهتمام بها والتوازن بين حاجاتها الروحية والنفسية ويتطلب ذلك تسخير النفس نحو تحقيق الصفاء النفسي بهدف إتباع الكتاب والسنة والتخلص من النفس الأمارة بالسوء للوصول إلى النفس المطمئنة وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب أي بناء المسلم على قاعدة فقهية وتربية نفسية ومسلكية دينية قوية[٢] .
- الاعتماد على الله في التوكل والاستعانة والاستغاثة وشغل القلب بذكر الله وحبه والإكثار من النوافل من صوم وصلاة والصلاة على النبي والابتعاد عن النواهي والمعاصي والزهد والتقشف والمحبة بين المسلمين والتعاون والعمل والجهاد[٣] .
- إلغاء الأعمال الشركية من استغاثة وشفاعة ودعاء بالأولياء الصالحين و المغالاة بهم وكذلك تحريم الرقص والغناء وشرب الدخان والسحر والشعوذة [٤] .
- عدم المغالاة بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم[٥] .

---

[١] السنوسي:السلسبيل المعين في الطرائق الاربعين ،ص٨.

[٢] السنوسي:بغية المقاصد وخلاصة المراصد ،ص١٧٩-١٨٠والسلسبيل المعين في الطرائق الاربعين ،ص٨-٩و١٥٤-١٥٥

[٣] **Kadir:Ib.p148-150**

[٤] **Ziadh:Ib.p 80-83 ,Kadir:Ib.p150.,Pritchard:.p26**

وانظر الدجاني:الحركة السنوسية ،ص٢٥١-٢٥٢

[٥] السنوسي:السلسبيل المعين في الطرائق الاربعين،ص١٥٤-١٥٥.

- عدم تقليد أصحاب الطرق الصوفية تقليداً أعمى[1] .

- احل مفهوم العمل والجهاد محل الاستكانة والكسل[2] .

في الحقيقة هذه هي أهم ملامح التصوف عند محمد بن علي السنوسي وقد ركزت على مفاهيم سلفية وقد تقارب مع محمد بن عبد الوهاب في مفهوم التصوف بأنه الإقبال على العبادة وطلب الآخرة .

أما المهدي السوداني جاءت صوفيته نتيجة لانخراطه بالطريقة الصوفية السمانية وتأثره بالمناخ الصوفي في السودان بشكل عام[3] .

وعلى الرغم من أن المهدي السوداني قد جاء بمهديته من خلال التصوف والتي تدرس على أساس أنها طريقة صوفية إلا انه عمل على إصلاح حال هذه الطرق الصوفية بالانقلاب عليها أن جاز التعبير وذلك لتحقيق أهداف حركته ولتتلائم مع فكره السلفي واحتياجات المجتمع السوداني من إزالة التشوهات التي لحقت بها سواء كان ذلك الرقص والغناء وتقبيل النساء ، والاستغاثة والاستكانة والبدع ، وتغذية الفرقة بين المجتمع السوداني[4] .

ولكن كيف حقق المهدي السوداني فكره الإصلاحي تجاه التصوف :

---

(1) السنوسي:ايقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن ،ص ١١٨-١١٩.

(2) الاشهب :المرجع السابق،ص ٢٣-٢٤،والصلابي:الثمار الزكية ،ص١٥٢-١٥٤.

(3) القدال :المرجع السابق،ص١٦-١٧و٤٠-٤٨.

(4) شكيبة :السودان والثورة المهدية ،ص٩-٢٧ ومحمود ،عبد القادر ،ص١٠٠.

- أكد المهدي السوداني أن في المهدية الحرب والحزم والعزم والتوكل والاعتماد على الله والجهاد واتفاق القول بالإضافة إلى الذل والانكسار وقلة الطعام وقلة الشراب وزيارة السادات[1] .
- إلغاء الطرق الصوفية بقصد توحيد المجتمع السوداني ولأنه حجبت الناس عن الكتاب والسنة وتماشياً مع المبادئ الست التي جاءت بها المهدية[2] .
- إلغاء لقب الدراويش وهو لقب صوفي واستبداله بالأنصار وهو يوازي الأخوان في السنوسية[3] .
- تحريم الرقص والغناء والاستغاثة بالأولياء الصالحين وتقبيل النساء في الطرق الصوفية وتطبيق الحدود بشدة لكل من يخالف ذلك[4] .
- الاهتمام بالذكر والصلاة على النبي والصوم والزهد والتقشف ومجاهدة النفس للتقرب إلى الله وقد وضع المهدي الراتب الذي يحتوي على الأذكار والأدعية والآيات القرآنية والزم أنصاره بقراءته صباحاً ومساءً[5] .

وعلى ضوء ما سبق فإن مؤسسي الحركات السلفية اتفقوا على أن الصوفية عناية بالعبادة وطلب الآخرة والتقرب إلى الله سبحانه وتعالى بإتباع أوامره وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

---

[1] كان المهدي لا يمانع من زيارة قبور الأولياء وان كان لا يحبذها وقد أمر الخليفة عبد الله بزيارة قبر والده عندما كانوا في طريقهم إلى الخرطوم ولكنه رجع بسرعة خوفاً من أن تصبح عادة تؤدي إلى فتنة انظر أبو سليم :منشورات المهدية ،ص١٥.

[2] شكيبة :السودان عبر قرن ،ص٣٧٢-٣٧٣

[3] ابو سليم :المصدر السابق،ص

[4] المصدر نفسه ،ص

[5] الكردفاني:المرجع السابق،ص ٩٢-٩٣.

ولكن بمقارنة الصوفية عند السنوسي بصوفية المهدي السوداني يتبين لنا ماييني :

- اتفقا على مفاهيم صوفية منها مسألة رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم وكذلك الخضر والأولياء الصالحون والمهدية وتزكية النفس والأذكار وشغل القلب بذكر الله وغيرها من مفاهيم صوفية وقد برز ذلك جلياً عند المهدي السوداني .

- ادخلا مفاهيم جديدة للصوفية تتميز بالسلفية من الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومحاربة الانحرافات العقائدية التي دخلت على الطرق الصوفية .

- سعى كل منهم إلى توحيد المجتمع الإسلامي بطريقته فكانت السنوسية طريقة السنوسي ولكن دون إلغاء الطرق الأخرى بل انتقاد بعضها وحثها على التفقه والالتزام بالكتاب والسنة بينما المهدي السوداني آمن بمهديته ولكن بطريقة ثورية تتمثل بإلغاء الطرق الصوفية الأخرى ولم ينجح في هذا إلا بشكل مؤقت إذ سرعان ما عادت الطرق الصوفية في السودان إلى ما كانت عليه قبل انتشار المهدية .

أن الفكر السياسي عند مؤسسي الحركات السلفية هو الذي جعل من تلك الحركات تتحول إلى دول وهي الدولة السعودية الأولى والدولة المهدية والأمارة السنوسية وفيما بعد المملكة الليبية وذلك ببناء نظام سياسي قائم على الفكر السياسي المستمد من الأصول الدينية التي تمثل الفكر السلفي عند هؤلاء المؤسسين .

وبهذا يكون الفكر السياسي نابع من سلفية محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن علي السنوسي ومحمد احمد المهدي وعلى الرغم من وجود قواسم فكرية سياسية سلفية مشتركة في نظامهم السياسي إلا الهم اختلفوا في الفكر السياسي وآلية التطبيق والوسائل .

وقد حدد الفكر السياسي القائم على السلفية السياسة الداخلية والخارجية وطبيعة الأنظمة التي كونت الحركات السلفية ودولها .

ولعل الفكر السياسي ــ السلفي هو الذي حدد للحركات السلفية مبادئها وعقيدها من نشر الدين الإسلامي واللغة العربية ونظامها السياسي وسياستها الخارجية من مقاومة التدخل الأجنبي وما رافقه من احتلال وتبشير ودورها الاقتصادي والاجتماعي إزاء المجتمعات التي نشأت ونمت فيها وكذلك استمرارها ونموها .

وبمقارنة طبيعة الأنظمة السياسية للحركات السلفية والتي تعكس الفكر السياسي لها نرى مدى الاختلاف فيما بينها وهنا لابد من دراسة وتحليل فكرها السياسي للتعرف على طبيعة أنظمتها وفكرها السياسي .

اولا : الفكر السياسي في حركة محمد بن عبد الوهاب :

حاول محمد بن عبد الوهاب إقامة دولة دينية قائمة على التحالف بين السلطتين الدينية والسياسية وعمل على تحقيق هذا التوجه السياسي أولاً مع عثمان بن معمر[١] في العينية وثانيا مع الأمير محمد بن سعود[٢]في الدرعية فكان محمد بن عبد الوهاب يمثل السلطة الدينية وابن معمر وابن سعود السلطة السياسية[٣] .

وتجدر الإشارة هنا أن مساعي ومحاولة محمد بن عبد الوهاب في إقامته للتحالف السياسي فشل في محاولته الأولى نتيجة المعارضة السياسية ونجح في محاولته الثانية في إقامة تحالف ديني ـــ سياسي في مجتمع قبلي والتي توجت في اتفاق الدرعية بهدف إقامة دولة دينية وبناء مجتمع إسلامي موحد قائم على عقيدة التوحيد بعيداً عن الشرك والضلالات والبدع والكفر .

وفي الحقيقية أن المحاولة الأولى لم تنال اهتمام المؤرخين ويتم التركيز على المحاولة الثانية لأنها نجحت بينما الأولى فشلت على الرغم من إقامة هذا التحالف بشكل فعلي والذي يؤكد ذلـــك قـــول محمد بن عبد الوهاب في هذا الصدد : ((أني لا أرجو أن أنت قمت بنصرة كلمة ((لا الـــه إلا الله)) أن يظهرك الله فتملك نجداً و أطرافها))[٤] ،فآمن ابن معمر بالدعوة ووعده بالمساعدة والنصرة[٥]

---

[١] وهو عثمان بن حمد بن معمر النجدي المتوفي عام ١١٦٣هـ/١٧٥٠مـ رئيس العينية من بلاد نجد قتل في مسجد العينية بعد انتهائه مـــن صلاة الجمعة للمزيد من التفاصيل انظر الزركلي:المرجع السابقـ المجلد ٤،ص٢٠٤-٢٠٥

[٢] وهو محمد بن سعود بن محمد بن مقرن بن مرخان ،وهو اول من لقب بالامام من ال سعود ،كان مقامه في الدرعية وولي الامارة بعد وفاة ابيه بسنتين او اربع سنوات سنة ١١٣٩هـ ،حسنت سيرته وقوية شوكته ،وكان يساعده اخوه النيان والفرد بعـد وفاتـه بـالحكم سـنة ١١٦٠هـ،وتميز الامير محمد بالجاعة والحزم وتوفي في الدرعية عام ١١٧٩هـ/١٧٦٥مـ،للمزيد من التفاصيل انظر الزركلـي:المصـدر السابق،المجلد (٦)،ص١٣٨.

[٣] ابن غنام :المصدر السابق،ص٨٤.

[٤] خزعل :المرجع السابق،ص٨٢-٨٣.

[٥] ابن عبد الوهاب،محمد:كتاب التوحيد ،ص٩-٢٣.

و أمر القبائل الموالية له بتقبل دعوة ابن عبد الوهاب ومما يدل على هذا الاتفاق ما ورد في المخطوص التركي حجاز سياحتنا سي من : ((أن هناك ميثاقا كتب بين اتباعه تعاهدوا وافية أن يضحوا بأنفسهم في فريق نشر التوحيد))[1] ،وقد تعزز التحالف السياسي مع ابن معمر والذي من المعتقد انه تم الاتفاق عليه في عام ١١٥٦هـ/١٧٤٣مـ[2] ، وهذه الفترة هي التي خلف فيها عثمان بن معمر أخوه محمد بن معمر الذي توفى عام ١١٥٣هـ/١٧٣٩مـ[3] ، وعلى الرغم من إشارة صاحب المخطوط إلى أن هذا الاتفاق قد تم في عام ١١٥٠هـ/١٧٣٧مـ[4] ومن الممكن عدم اعتماد هذا التاريخ لعدة أسباب أهمها :

- أن الحاكم الفعلي آنذاك هو محمد بن معمر أخو عثمان بن معمر[5] .

-وقع خلاف بين أبو محمد بن عبد الوهاب وابن معمر فعزله عن القضاء وأخرجه من العينية[6] .

- إعلان الدعوة محمد بن عبد الوهاب بعد وفاة أبيه وذلك في عام ١١٥٣هـ /١٧٣٩م وتعرض نتيجة ذلك لمعارضة ومحاولة قتل في حريملاء[7] خرج على أثرها إلى العينية[6] ، وقد انتقل إلى العينية بعد وفاة أبيه عام ١١٥٤هـ/١٧٤٣ وفي الحقيقة أن التاريخ الأقرب إلى الواقع هو

[1] ابو علية :المصدر السابق ،ص٣٦-٣٨.

[2] خزعل ،المرجع السابق،ص٤٦

[3] قورشون :المرجع السابق،ص٣٥.

[4] ابو علية :المصدر السابق،ص٣٩.

[5] ابن بشر:المصدر السابق،ص٨.

[6] االمصدر نفسه ،ص٩.

[7] وهي تقع على بعد مائتين وثلاثين كم جنوب القويعية وهي تابعة لامارة القويعية وقد سكنها ال عاطف للمزيد من التفاصيل انظر ابن جندل ،سعد بن عبدالله :المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية ،القسم الاول ، (السعودية :جامعة الامام محمد بن سعود ،١٩٦٩)،ص٣٧٠-٣٧١.

[8] المصدر نفسه ص٩.

١١٥٤هـ/١٧٤٣م[1] ، وقد وطد علاقته مع ابن معمر من خلال زواجه من عمته الجواهر بنت عبد الله آل معمر[2] ويمكن القول أن هذا الزواج يقع ضمن التحالف السياسي ويعرف بالزواج السياسي لأجل الحصول على شرعية تاريخية ليستند عليها في نشر دعوته وحمايتها وهي ما تعرف بالعصبية وخاصة أنا بيت محمد بن عبد الوهاب من البيوت غير الحاكمة في نجد بل هي بيت علم[3] ، ثم أن هذا التحالف القائم على أساس ديني وسياسي وقبلي عندما ناسب محمد بن عبد الوهاب آل معمر تكرر بصورة أخرى عندما تزوج الأمير محمد بن سعود أحدى بنات محمد بن عبد الوهاب[4] ، كما هو الحال أيضا عندما تزوج الأمير عبد العزيز بن محمد بن سعود من إحدى بنات عثمان آل معمر[5] ، وهذا التصاهر مابين محمد بن عبد الوهاب وآل معمر كان على ما يبدو قبل قيام محمد بن عبد الوهاب بدعوته كما يشير ابن بشر[6] ، ثم كان مع آل سعود بعد انتشار الدعوة في الدرعية لأن زوجة الأمير محمد بن سعود موضى بنت أبي وهطان من آل كثير هي التي دافعت عن الدعوة في البداية عندما انتقل محمد بن عبد الوهاب إلى الدرعية وناصرته وأقنعت زوجها بها[7] .

---

(1) ابو علية :المصدر السابق،ص٣٨.

(2) ابن غنام :المصدر السابق،ص٨٤.

(3) جودت باشا،المصدر السابق،جـ٧ ،ص٢-١٩٣

(4) المصدر نفسه ،ص١٩٣.وقورشون :المرجع السابق،ص٥٠

(5) خزعل:المرجع السابق،ص١٥٧.

(6) المرجع نفسه ،ص١٥٧.

(7) ابن بشر،المصدر نفسه ،ص٩-١٠ ،وخزعل :المرجع السابق،ص١٠٩ ،وابن بشر،ص١١.

وهذا يدل على دور المرأه في نشر الدعوة السلفية في نجد وعندما بدأ محمد بن عبد الوهاب تطبيق هذا الاتفاق إثناء مدة إقامته في العينية التي تقارب السنتين فهي مدة كافية لنشر دعوته وتطبيقهـا وخاصة انه ألف فيها كتاب التوحيد .

اتسعت رقعة المعارضة وخاصة من أمراء بني خالد وضغطهم على ابن معمر مما اضطره أن يضغط عليه لمغادرة العينية وكانت النتيجة فشل هذا التحالف وبالفعل قام بترك العينيـة والـذهاب إلى الدرعية بحدود ١١٥٨هـ/١٧٤٥م[1] .

وعلى اثر فشل المحاولة لمحمد بن عبد الوهاب حاول مرة أخرى للقيام بتجربة سياسـية مـع آل سعود وقد نجح هذا التحالف في إقامة مجتمع على مبادئ الدين الإسلامي وهي جوهر دعوة محمد بن عبد الوهاب وسمي هذا التحالف باتفاق الدرعية ١١٥٨هـ/١٦٤٨م[2] .

فعندما رحب الأمير محمدبن سعود بالشيخ محمد بن عبد الوهاب وقال له ((أن هـذا ديـن الله ورسوله الذي لا شك فيه ابشر بالنصرة لك ولما أمرت به والجهاد لمن خالف التوحيد)) ، فقـال له الشيخ : ((وأنا أبشرك بالعز والتمكين والنصر وهذه كلمة التوحيد التي دعت إليها الرسـل كلها فمن تمسك بها وعمل بها ونصرها ملك البلاد والعباد وأنت ترى نجد كلها وأقطارها أطبقت على الشرك والجهل والفرقة والاختلاف والـقتال لـبعضهم بعضا ، فأرجو أن تكـون إمامـا يجتمع عليه المسلمون وذريتـك مـن بعدك))[3] .

---

[1] خزعل المصدر السابق،ص١٤٣-١٤٤.

[2] بن غنام :المصدر السابق ،ص٨٧.

[3] ابن بشر :المصدر السابق،جـ١،ص١١-١٢.

وفي الحقيقة أن هذا الاتفاق الذي وضعه محمد بن عبد الوهاب يوضح الفكر السياسي عنده ويحدد فيه النظام السياسي للدولة التي شيدها بموجبه على الأسس التالية :

- بناء دولة دينية تقوم على التوحيد وهو جوهر التوحيد والقضاء على المفاسد الدينية من جهل وبدع وضلالات وشرك والذي يعني أصلاح سياسي رديني واجتماعي .

- بناء دولة تعمل على توحيد المجتمع الإسلامي في نجد وأقطارها (شبه الجزيرة العربية) وذلك من خلال القضاء على أسباب الفرقة السياسية والخلاف والقتال وتوطيد الأمن .

- بناء دولة تقوم على الإمامة والبيعة للأمير وولي العهد والوراثة في آل سعود ويشترط فيها اجتماع المسلمين وربط بين البيعة والنصرة وامتلاك نجد وأقطارها مما أعطى هذا النظام صفة الشرعية الدينية بجانب الشرعية التاريخية .

- إقامة حكم ثنائي قائم على تحالف سياسي وديني إذ جمع محمد بن عبد الوهاب مفاهيم سياسية بين السلطة الدينية والسياسية و شرعية الحاكم وقوته و البيعة والإمامة والتشريع والتنفيذ والنظرية والتطبيق استمر إلى يومنا هذا ،وهذا يدل على أن النظام السياسي مستمد من سلفية محمد بن عبد الوهاب وبيئة نجد السياسية واعتمد في نظامه السياسي على القوة والوراثة من جهة والبيعة والإمامة من جهة لكي يستطيع الجمع بين نظام سياسي ـ ديني يضفي عليه شرعية الحاكم .

وكان الإمام يأتي على رأس الهرم السياسي في النظام السياسي الذي وضعه محمد بن عبد الوهاب ،وهنا يجب الوقوف على مفهوم الإمامة وإذا ما رجعنا إلى التاريخ الإسلامي حول فكرة الإمامة فمن المعروف في الفكر الإسلامي السياسي كان هناك مدرستين رئيسيتين هما المدرسة السنية التي تقول بالشورى والمدرسة الشيعية وهي التي تؤمن بالأمامية وتقول بالنص

والتعين وقد عولجت مسألة الإمامة في التاريخ الإسلامي بشكل مطول وهي في اللغة : مصدر من الفعل ((أم)) تقول أم بهم في الصلاة أي تقدمهم وهي الإمامة والإمام كل من ائتم بـه من رئيس وغيره[١] ، والإمام يأتي ببعض المثال والخيط الذي يمد البناء فيبنى عليه ويسوى عليه ساف البناء[٢]، وفي الاصطلاح اختلفت عبارة العلماء حول تعريف الإمامة [٣] ، ولكن غالبها يدور حول سياسة الناس في شؤون دينهم ودنياهم وفق الشرع وقد ورد لفظ ((الإمام)) في القران مطلقاً فيمن يؤتم به سواءً في الخير أو الشر ، مثلا في قوله تعالى : ((وجعلنا للمتقين أماماً))[٤] ، وقوله تعالى ، ((وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون))[٥] ، وقال تعالى ((وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين))[٦] .

وقد ورد مرة واحدة بمعنى الولاية والملك وذلك في قوله تعالى : ((ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين))[٧] ، أي نجعلهم ولاةً وملوكاً[٨] ، وأول من اهتم بلفظ الإمام والإمامة الشيعة [٩] واعتبروهما من عقائدهم ثم بعد ذلك جاء اهتمام أهل السنة بهذا اللفظ وذكروه في كتب

---

[١] الفيروزابادي،مجد الدين محمد بن يعقوب:القاموس المحيط ،مجلد ٤ ،(القاهرة :مكتبة الثقافة الدينية ، ١٩٨٦) ،ص٧٨

[٢] ابن منظور ،جمال الدين بن محمد :لسان العرب ،جـ١٢،(بيروت :دار صادر،١٩٦٨مـ) ص٢٤.

[٣] فرج ،بسام عطية :الفكر السياسي عند ابن تيمية ،(عمان :دار الياقوت للطباعة والنشر والتوزيع ،٢٠٠١)ص١٠٣.

[٤] سورة الانبياء،الآية (٧٢)

[٥] سورة القصص ،الآية (٤١)

[٦] سورة الانبياء ، الاية (٧٣).

[٧] سورة القصص،الآية (٥)

[٨] الطبري،محمد بن جرير : جامع البيان في تاويل آي القران ،مجلد ١٠،(القاهرة :مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي،١٩٦٨)،٨٧

[٩] الريس :محمد ضياء الدين :النظريات السياسية الاسلامية ،(القاهرة :دار التراث ،١٩٧٩مـ)،ص٩١.

العقائد كذلك ولكن ليس لأنه من العقائد بل للرد على الشيعة وإبطال قولهم واثبات انه من الفروع[1] ،وكذلك فعل ابن تيمية فقد اظهر اهتمامه بهذا اللفظ في رده على الحلي الشيعي في كتابه منهاج السنة النبوية ولكن رده كان يبطل أنها أهم مطالب الدين مع إثبات أن الإمامة اصل من أصول الدين فقد خالف أهل السنة واعتبرها أنها من الأصول كعامة الشيعة وخالف الحلي باعتبارها أهم مطالب حكام الدين[2] .

وعلى ما يبدو أن محمد بن عبد الوهاب استمد فكرة الإمامة من ابن تيمية إذ يعتقد أن إمامة الراشدين ذاتها كانت قائمة على الغلبة ويقول : ((أن الإمام هو من يقتدي به وصاحب يد وسيف يطاع طوعاً وكرهاً ... وهذان الوصفان كانا كاملين في الخلفاء الراشدين))[1] ، ويقول : ((إن الأمام الذي يطاع هو من كان له سلطان سواء كان عادلاً أو ظالماً))[3] ، ويقول : ((إن الإمامة تثبت بموافقة أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصودة الإمامة ، فان المقصود من الإمامة إنما يحصل بالقدرة والسلطان .. وأما نفس الولاية والسلطان فهو عبارة عن القدرة الحاصله ثم قد تحصل على وجه يحبه الله ورسوله كسلطان الخلفاء الراشدين وقد تحصل على وجه فيه معصية كسلطان الظالمين))[5] ، وعلى ضوء ما سبق فان الإمامة من وجهة نظر ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب تقوم على القوة والأمانة والغلبة ويظهر ذلك جلياً في قوله ((إذ دعاه إمام أو نائبه فالأئمة مجمعون في كل مذهب على أن من تغلب على

[1] الغزالي ،ابو حامد :الاقتصاد في الاعتقاد ،(بيروت :دار الكتاب العلية ،١٩٨٣) ،ص١٤٧.

[2] فرج :المرجع السابق،ص١٠٤.

[3] ابن تيمية ،تقي الدين :مجموعة الفتاوي ،جـ١ ، ص١٣٥.

[4] المصدر نفسه ،ص١٤٩.

[5] ابن تيمية ،تقي الدين : منهاج السنة النبوية ،جـ١ ،ص٢٣٥.

بلد أو بلدان له حكم الإمام في جميع الأشياء ولولا هذا ما استقامت الدنيا ، لان الناس من زمن طويل قبل الإمام احمد إلى يومنا هذا ما اجتمعوا على أمام واحد ... الإمام الأعظم))[1].

وعليه فان فكرة الإمامة التي تتمتع بالقوة والتغلب هي الشرعية وشكلت البيعة الركن الثاني من النظام السياسي الذي وضعه محمد بن عبد الوهاب وعليه تم مبايعة الأمير محمد بن سعود حيث تم تقاسم السلطة الدينية والسياسية والاتفاق على توارثهم في عائلتي ال شيخ وال سعود[2] وصور صاحب لمع الشهاب هذا الأمر بقوله : ((صارت الإمامة الكبرى وهي إمامة الدين لمحمد بن عبد الوهاب ولذا ما يتبعها من مصالح الدنيا كتدبير الحروب والمصالحة ..... والحاصل أن الأمر كله بيد محمد بن عبد الوهاب حيث كل شيء أراده محمد بن سعود وأولاده رجعوا به إلى محمد بن عبد الوهاب فارتضاه وارتضوه وان أبوه بلا كلم))[3] .

ويشير ابن غنام إلى ((أن الحل والعقد والأخذ والعطاء والتقديم والتأخير كان بيد الشيخ والأمير ولا يركب جيش رأى من محمد وعبد العزيز إلا من قوله ورأيه فلما فتح الله الرياض عليهم واستلمت لهم الناحية وامن السبل وانقاد كل صعب من باد وحاضر جعل الشيخ الأمر بيد عبد العزيز وفوض أمور المسلمين وبيت المال إليه وانسحب منها بالكلية ولزم العبادة وتعليم العلم ، ولكن ما يقطع عبد العزيز أمراً دون الأخذ بإذنه))[4] .

[1] ابن غنام ،المصدر السابق،ص٤٥٣–٤٥٤ .

[2] مؤلف مجهول :لمع الشهاب ،ص٣٠–٣٥

[3] المصدر نفسه،ص٣٠.

[4] ابن بشر:المصدر السابق،جـ١ ،ص١٤–١٥.

وهذا يدل على الاستمرار في اخذ البيعة لأبناء الأمير محمد بن سعود أي للأمير عبد العزيز فكان ولي للعهد وعندما أصبح أمير على نجد طلب من الشيخ محمد بن عبد الوهاب اخذ البيعة لابنه الأمير سعود وكان ذلك في عام ١٢٠٢هـ/١٧٨٧مـ[١] .

ولقد أعطى هذا النظام السياسي المعتمد على البيعة وولاية العهد والوراثة الاستقرار السياسي واستمرارية قيام الدولة السعودية الأولى وكان التخلي عنه والإخلال به سبباً رئيساً في انهيار الدولة السعودية الثانية[٢] .

وقد رسخ آل سعود النظام السياسي إلى يومنا هذا كما جرت العادة بان يزور محمد بن سعود كل يوم مرتين صباحاً ومساءً هو وابنه عبد العزيز وبقية أولاده محمد بن عبد الوهاب وكانوا يجلسون متأدبين في حظرته صامتين لا ينطقون بشيء ما لم يحادثهم أولاً و لقد كانوا يدرسون على يده علم التوحيد[٣] .

ولم تكن أفكار محمد بن عبد الوهاب السياسية مقتصرة على بناء نظام سياسي قائم على الإمامة والوراثة والبيعة ولكن أيضاً الطاعة ويقول ((أرى وجوب السمع والطاعة لائمة المسلمين بارهم وفاجر هم ما لم يأمروا بمعصية الله .... الخ))[٤] .

وعلى ذلك تمسك محمد بن عبد الوهاب بالرأي السني الذي يحرم الخروج على الحاكم ونلاحظ ذلك في موقفه برفضه الانتقاد الموجه إلى أمير منطقة السدير وقال :

---

[١] المصدر نفسه ،ص٨٣،٤٩،

[٢] الحصين ،احمد :دعوة الامام محمد بن عبد الوهاب سلفية لاوهابية ،(القاهرة :عالم الكتاب،١٩٩٩) ،ص٢٣٧.

[٣] مؤلف مجهول:لمع الشهاب ،ص٣١-٣٥

[٤] انظر الملحق رقم (١) وللمزيد من التفاصيل حول الرسالة القاسم :المصدر السابق،جـ١ ،ص٣٣.

((إذا صدر المنكر من أمير أو غيره ينصح برفق خفية ما يشتر من أحد ، فان وافق وإلا استلحق عليه رجلا يقبل منه بخفية فان لم يفعل فيكن الإنكار ظاهراً إلا أن كان على أمير ونصحه ولا وافق واستلحق عليه ولا وافق فيرفع الأمر يمنا (ألينا) خفية))[1] .

ومن هنا يمكن القول أن محمد بن عبد الوهاب قد استمد فكره السياسي حول مفهـوم نظـام الحكم من فكر ابن تيمية مما ادى الى بناء دولة ومجتمع لايقوم على نظام الشـورى أو المشـاركة الشعبية الواسعة بل ساهم في صياغة نظام واطر سياسية مغلقة تماماً لايمكنه التعايش مع نظام قائم على الشورى التي دعى اليها الاسلام ، بل كان اساسه الحكم الثنائي الفردي مقابل التخلي عـن نظام الشورى مما لايؤدي الى النهوض بالمجتمع الاسلامي ونظامه السياسي وذلك على العكس من نظام السنوسية والمهدية الذين اعتماد على الشورى والمشاركة الشعبية الواسعة في الحكم وصـهر المجتمع في بوتقة واحدة مع احترام التنوع المذهبي والسياسي والقبلي والفكري .

بينما بقيت السلطة ونظام الحكم في ايدي أسرة ال الشيخ من الناحية الدينية وأسرة ال سعود من الناحية السياسية في الحركة الوهابية أو الدولة السعودية الاولى .

ولما كانت طبيعة النظام السياسي قائمة على الغلبة والقوة في الحركة الوهابية لا علـى الشـورى والدعوة والارشاد كما هو الحال عند السنوسية والمهدية أدى ذلك الى وجود نظام سياسي منغلق على الذات لايرعي الخصوصية الفكرية والدينية (التنوع المذهبي) والقبلية لمجتمع شبه الجزيـرة العربية مما ادى الى وجود معارضة فكرية وسياسية ممتنوعة من كافة اطياف الجزيرة العربية واسرها الحاكمة والدولة العثمانية وحتى الاجنبية مما اطاح بهذا النظام من الناحية السياسية متمثلا بانهيـار الدولة السعودية الاول .

---

[1] ابن غنام :المصدر السابق،ص٣٥٢.

ويأتي بعد الأمير ولي العهد الذي تأخذ له البيعة في حياة الأمير، ويتم اختياره من اكبر أبناء الأمير ومن سلطاته وواجباته أن ينوب عن الأمام في القيام بمهام الدولة أثناء غيابه في حالات الغـزو أو الزيارات أو المرض وقد يتسلم ولي العهد قيادة الجيش بدلاً من أبيه الأمام وذلك تدريبا له علـى فنون الحرب والفروسية حيث سيكون في المستقبل قائدٌ عام[1] .

كما اشتمل النظام السياسي على أمير للأقاليم وهو بمثابة عامل أو والي يتولى إدارة منطقة معينـة وبهذا يكون النظام السياسي أميري متوارث بولاية العهد واخذ البيعة والإمامة[2] .

وفي الواقع شكل جميع ما سبق ملامح الفكر السياسي ـ السلفي عند محمد بن عبد الوهاب لكي يستطيع القيام بدعوته وبناء دولة دينية تقوم على مبادئ الدين الإسلامي[3] .

ثانيا :- الفكر السياسي في حركة محمد بن علي السنوسي :

كان الفكر السياسي عند محمد بن علي السنوسي فكراً إصلاحياً قائم على سلفيته الدينية ويرتكز على أسس سياسية عديدة منها الإصلاح السياسي والإصلاح الديني والاجتماعي ، واستطاع من خلال طريقته (النظرية) السياسية وقيادته لحركته تطبيق سياسته الإصلاحية والتي هـي ترجمـة لفكره السياسي بطريقة عملية فجمع بين النظرية والتطبيق والدين والدولة والصوفية والسـلفية ونظامه السياسي و (الزوايا) والحياد السلمي ،وعليه فأننا سنتعمق في الأسس السياسية في فكر محمد بن علي السنوسي على النحو التالي :

---

(1) جمعه ،محمد كمال: منطلقات الاصلاح في فكر الشيخ محمد بن عبدالوهاب ،مجلة الدارة ،العدد ٢ ،الرياض، ١٩٧٧، ص-١١٧-١١٩.

(2) عبدالرحيم ،عبدالرحمن:المرجع السابق،ص٢١٧.

(3) للاطلاع على الهيكل التنظيمي للحركة الوهابية انظر الشكل رقم (١)

أ- الإصلاح السياسي :

اولا- قيادة السنوسي للحركة فكريا وسياسيا :

مما مكنه من العمل على تطبيق سياسته الإصلاحية بيده فجمع بين النظرية والتطبيق والوسيلة والقول والعمل والدين والدولة[١] .

فاشرف بنفسه على حركته كونه العقل المفكر واليد المنفذة وساعد هذا الأمر على نجاح دعوته مثلما نجح المهدي السوداني بقيادة حركته بالقول والعمل وهنا الفارق بين السنوسي والمهدي السوداني وبين محمد بن عبد الوهاب الذي تحالف مع القوة القبلية والشرعية التاريخية لتحقيق ونجاح دعوته أي التحالف القائم على الدين والسياسة أو بين الدولة والدين والمفكر والمنفذ والعقل والقوة وهو ما استطاع أن يجمع بينهم كل من السنوسي والمهدي السوداني[٢] .

واستخدم محمد بن علي السنوسي وسيلة التطبيق العملي لفكره السلفي ومبادئه السياسية وحركته الإصلاحية ((الزوايا)) والتي تجمع مابين هذه المبادئ على غرار نقطة الانطلاقة الأولى للإسلام وهي المسجد[٣] .

ثانيا : بناء نظام سياسي شرعي وعملي يعتمد على طبيعة نظام الحكم والزوايا لتطبيق سياسته الإصلاحية :

أدرك السنوسي ما ألم بالعالم الإسلامي من ضعف ديني وسياسي جلب له التدخل الأجنبي والاحتلال حيث أصبح حال المجتمع الإسلامي على حد تعبير السنوسي :

---

(١) شكري:المرجع السابق،ص٥٤.

(٢) الدجاني :المرجع السابق،ص٢٣٥.

(٣) الاشهب:المصدر السابق،ص١٤٢-٢٧،١٤٤.

((لا يعدو قطيعا من الغنم لا راعي له وذلك على الرغم من وجود سلاطينه وأمرائه و مشـــائخ طرقه وعلمائه)) ويقول أيضاً : ((إن المقاطعات والبلاد المعمورة تذهب من أيدي المســـلمين في كل وقت وبسرعة البرق فالإسلام في حالة تدهور مخيف))[1] .

وهذا ينم عن بعده السياسي تجاه الواقع السياسي الذي يعاني منه المجتمع الإسلامي آنذاك فيصور لنا حاله من ضعف واحتلال وتدخل أجنبي[2] ، وحال الدين الإسلامي الذي أصـــبح في تـــدهور مخيف وكأنه يربط مابين الحالة الدينية والحالة السياسية ويبرر ذلك بأن الحالة السياسية ناجمة عـــن الحالة الدينية[3] .

ومن هنا كان الإصلاح الديني في فكر السنوسي ضــــرورة للإصــــلاح السياســـي والاجتمـــاعي والاقتصادي وكان يرغب في الإصلاح السياسي من خلال تطبيقه لنظام سياسي يكفـــل تحقيـــق الإصلاح المنشود .

[1] الاشهب :المصدر السابق،ص١٢-١٣.

[2] شكري:المصدر السابق،ص١٨.

[3] الاشهب :المصدر السابق ،ص١١.

ثالثا–نظام الحكم السنوسي:

اعتمد النظام السياسي الذي عمل السنوسي على أقامته وتدعيمه على الشرعية الدينية والتاريخية لآل البيت ومكانتهم الدينية والاجتماعية التي تجعل منه إماماً ومصلحاً ومرشداً بهدف توحيد العالم الإسلامي نحو غاية واحدة وغرض واحد وتمكنه من إقامة إمارة وراثية تقوم على البيعة والإمامة وتجمع مابين الدين والدولة[1] .

ونستمد الفكر السياسي للسنوسي ونظامه السياسي من مؤلفاته ووصيته لابنه محمد المهدي السنوسي وممارسته العملية في تطبيق شؤون الحركة أثناء فترة توليه لزمام الحركة السنوسية حتى وفاته أي تاريخ حركته[2] .

ففي حديثه عن علم النسب في كتابه ((الدرر السنية في أخبار الدولة الادريسية))[3] ، يتحدث عن فكرة الإمامة والشرعية التاريخية القبلية إذ أن الإمامة ارتبطت في قريش ويعدها من الدعامات الكبرى في الفكر السياسي ويمكن القول بأنه بنى نظامه السياسي عليها فشكلت إحدى أركانه فيقول بهذا الصدد ((لولا معرفة الأنساب لفات إدراك ذلك والوصول إليه ومنها اعتبار النسب في الإمامة التي هي الدعامة الكبرى))[4] .

وهنا يتبين لنا مدى الاختلاف في الفكر السياسي بين السنوسي وابن عبد الوهاب على الرغم من من اتفاقهم على الإمامة والشرعية التاريخية والقبيلة ولكن الفارق بينهم هوان السنوسي جمع بين هذه المفاهيم الثلاث بنفسه فكيف لا يكون ذلك في السنوسي إذ ما عرفنا أن أصوله تعود إلى

---

[1] شكري :المصدر السابق،ص١٠٥.

[2] الدجاني:المرجع السابق،ص٢٣٥.

[3] السنوسي:محمد بن علي :الدرر السنية في اخبارالسلالة الادريسية (بيروت : مطابع دار الكتاب اللبناني ،١٩٦٨) ،ص٦.

[4] المصدر نفسه ،ص٦

الادارسة الذين ينتسبون إلى آل البيت بينما محمد بن عبد الوهاب تحالف مع آل سعود لكي يستطيع الجمع بين الشرعية التاريخية والقبيلة والإمامة أو التحالف السياسي ـ الديني مع عدم اشتراطه أن تكون الإمامة في قريش كما هو الحال عند السنوسي وكما نراه أيضا عند المهدي السوداني ،وعلق الماوردي على مسألة أن الأئمة من قريش بقوله :

((ولا اعتبار بضرار حيث شاع فجورها في جميع الناس فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :الأئمة من قريش))[1]، ويستمر في القول : ((فلولا المعرفة بعلم النسب ما ثبت ، وتعذر حكم الإمامة العظمى التي بها عموم صلاح الأمة وحماية البيعة وكف الفتنة وغير ذلك من المصالح))[2] .

فللإمامة مفهوم إصلاحي بالنسبة للماوردي وكذلك السنوسي ويرى أيضاً بان ما يرتبط بالإمامة هو البيعة وذلك لحماية النظام السياسي خشية وقوع الفتنة فكان هذا واقع الفكر السياسي عند السنوسي ووجدناه وبحثنا فيه عند محمد بن عبد الوهاب وسندرسه فيما بعد عند المهدي السوداني ، وقد ناقش شكري فكرة الإمامة لدى السنوسية فقال :

((حقيقة ذكر (لويس رين) (**louis rinn**) أن هدف السنوسية الإمامة أو تشييد دولة ثيوقراطية (أي التي يدير شوؤنها رجال الدين) في العالم الاسلامي))[3] ، ويشير إلى أن السنوسية

---

[1] الماوردي ،ابي الحسن :الاحكام السلطانية والولايات الدينية ،(القاهرة : مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٦٠) ،ص١-٢١.

[2] المصدر نفسه،ص١-٢١.

[3] شكري:المصدر السابق،ص١٨.

ما كانت تريد الوصول إلى ذلك عن طريق القوة أو التحالف مع الدول الأجنبية ويرى أن الباحث لا يجد في ذلك دليل وانه لم يكن من سياسته مناصبة الدولة العثمانية العداء أو الخروج عليها[1] .

ولكن كما ذكرنا في البداية أن هناك فكر سياسي عند السنوسي حول مسألة الإمامة ويدل على ذلك عدة أمور هي :

- تأليفه لكتاب ((الدرر السنية في أخبار الدولة الادريسية)) وتطرقه لمسألة الإمامة[2] ، فما كان إلا تعبيراً عن رأيه وتأكيدا لدور الأسرة الادريسية في التاريخ ومحاولته إعادة أحياء تلك الدولة على قواعد ومبادئ فكرية سلفية وبأسلوبه الدعوي بعيداً عن الصدام المباشر مع الدولة العثمانية أو التحالف مع الدول الأجنبية وقد حتم ذلك عليه طبيعة الظروف المحيطة بالسنوسي آنذاك لأنه يحتاج فترة من الاستقرار السياسي لتحقيق أهدافه لان إثارة هذه المسالة من الممكن أن تثير حفيظة الدولة العثمانية[3] .

وبهذا نتفق مع شكري حول أسلوب السنوسي في إقامة نظامه السياسي .

- وجود وثيقة تنص على مبايعة الإمام محمد بن علي السنوسي من قبل عدد من كبار الأخوان السنوسيين منهم الجود عبد الرحيم ، وعلي بن عبد المولى ، واحمد عبد القادر الريفي ، وقد حللنا جزءً منها وتنص ((بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد الله ، والصلاة والسلام على الواسطة العظمى ... فأقول بتوفيق الله تعالى من صميم الفؤاد يشهد الله ورسوله ..... أني قد سلمت

---

[1] السنوسي:المصدر السابق،ص١٨.

[2] المصدر نفسه،ص١٨.

[3] شكري:المصدر السابق،ص١٨.

نفسي وألفيت قيادتي راجيا إصلاح حالي ودوام إرشادي لإمام العارفين وخليفة جده الناصح الأمين سيدي ...... ومولاي الأمير محمد بن علي السنوسي وبايعته أن شاء الله على ... والمكره وعلى السمع والطاعة غير .... ولا مكره .....))[1] .

وتؤكد هذه الوثيقة مرة أخرى على ارتباط مفهوم الإمامة بالبيعة وهنا نختلف مع شكري حول مسالة الإمامة وما شكلته في فكر السنوسي .

-كان لبيعة المهدي السنوسي في حياة والده محمد السنوسي هي بمثابة البيعة بالإمامة وأورد شكري بيعة المهدي السنوسي نقلاً عن تاريخ احمد الشريف على النحو التالي[2]: ((قال الأستاذ الأكبر رضي الله عنه المهدي له السيف والشريف له الكتاب والبس الجد رضي الله عنه العم رضي الله عنه السيف بيده الشريفة وقال له تقدم لتصل بنا فتقدم وصلى به رضي الله عنهما ......ثم صافحه))[3] .

فكانت هذه الصلاة وهذه المصافحة بمثابة البيعة له بالإمامة من بعده واجمع الأخوان وكبار السنوسية وشيوخها على قبول هذه الإمامة في حياة والده ثم بعد وفاته .

وهذا يعني أن النظام السياسي في السنوسية قائم على الأمارة والإمامة والبيعة وعلى هذا الأساس فكأنما جمعت السنوسية في نظام الحكم بين الأمارة والعمل بمبدأ الشورى وحققت في هذا النظام بعض شروط الإمامة ومن المعروف أن الشورى كانت ركناً من أركانها[4] .

---

[1] انظر الملحق رقم (٢) وللمزيد من التفاصيل انظر:الاشهب:المصدر السابق،ص ٤٨-٤٩،.٥٢-٥٣.

[2] شكري:المصدر السابق،ص٥٥

[3] المصدر نفسه،ص٥٥

[4] الماوردي :المصدر السابق،ص١-٢١.

والواقع انه لم يكن هناك مناص من البيعة باعتبارها أصلا من الأصول التي قام عليها بيت شـــريف ينتهي نسبه إلى القرشي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهكذا صار وارث الأمارة بمقتضـــى هذا النظام ابن محمد بن على السنوسي ، محمد المهدي[1] .

كما ارتبطت الإمامة والبيعة بمفهوم الطاعة كما هو الحال عند محمد بن عبد الوهـــاب وجســـد السنوسي هذه الطاعة في عدم خروجه على الخليفة العثماني ، وحث أتباعه في الزوايا على ضرورة الالتزام بالطاعة[2] .

فخطابه إلى أهل وجنقة يقع ضمن هذا الإطار بمفهومه الديني والسياسي وتحقيق المفهـــوم الـــديني بدعوة الناس كافة إلى الالتزام بأحكام الإسلام الظاهرة و الباطنة[3] ، وذلك أن المسلمين في تلك الحقبة قد انتشر فيها الجهل وقلة الالتزام فكان تعليم الناس أحكام الشريعة هدفاً أساســـياً عنـــد السنوسي[4] وتحقيق المفهوم السياسي بعدم الخروج على الحاكم والانخراط في الحركة وإصـــلاح الناس وعدم إقامة الفتن والنـــزاعات مما يؤدي إلى فشل الإصلاح[5] .

ويقول السنوسي بهذا الصدد : ((ندعوكم بدعاية الإسلام من طاعة الله ورسوله قـــال تعـــالى في كتابه العزيز : ((يا أيها الذين امنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول))[6] .

---

[1] شكري:المصدر السابق،ص٥٥

[2] المصدر نفسه ،ص٣٠-٣٣.

[3] الاشهب:المصدر السابق،ص١٥١.

[4] المصدر نفسه،ص١٥١.

[5] المصدر نفسه ،لص١٥١.

[6] سورة محمد ، الاية (٣٣)

فالطاعة هي امتثال لأمر الله ورسوله من إقامة الصلوات الخمس وصيام شـــهر رمضـــان ،وأداء لزكاة الأموال ، وحج بيت الله الحرام واجتناب ما نهى الله عنه من الكذب والغيبة والنميمة واكل أموال الناس بالباطل وشرب الخمر وقتل النفس بغير حق وشهادة الزور وغير ذلك مما حـــرم الله ورسوله فبذلك تنالون الخير الأبدي والربح السرمدي .... اما الفتنة والمنازعة لا خير فيها بل لقد نهى الله عنها في كتابه العزيز بقوله سبحانه وتعالى : ((ولا تنازعوا فتفشلوا وتـــذهب ريحكـــم واصبروا أن الله مع الصابرين))[1] ..... وان شاء الله إذا امتثلتم إلى امرنـــا وتبعـــتم نصـــيحتنا فسيقوم عليكم أبنائنا يعلمون أبنائكم كتاب الله ويعلمون رجالكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تخافون بعد ذلك أن شاء الله من احد))[2] .

ويمكن القول هنا أن هذه هي مبادئ الدعوة السنوسية وفكرها السياسي فالاســـتقرار السياســـي والأمن احد المتطلبات السياسية للدعوة السنوسية وسط محيط من قوى التدخل الأجـــنبي لكـــي يستطيع تحقيق دعوته ويؤمن نجاحها وهي دعوة تقوم على الأصل الديني مـــن الإمامـــة والبيعـــة والأمارة والوراثة والتمسك بمبادئ الدين الإسلامي وأسلوبه الدعوى وتطبيقه من خلال الزوايا .

---

[1] سورة الانفال،الاية (٤٦)

[2] رسالة من محمد بن علي السنوسي الى اهل وجيقة انظر الاشهب :المصدر السابق،ص١٥١.

رابعا- الـزوايـا :

أن مفهوم الزوايا [1]ودورها في الهيكل التنظيمي السياسي للحركة السنوسية هي الـتي جعلـها الذراع الأول والعامود الفقري واحد أهم أدوات تطبيق مبادئ الحركة وسياسته الإصلاحية بـل يمكن القول أن الحركة نشأت على أساس الزوايا وتحولت من حركة إلى دولة بموجبها[1] .

واعترف جميع المؤرخين والباحثين في الحركة السنوسية بأهمية الزاويا ودورها في النظام السياسـي السنوسي فالدجاني يعتبر ان الزاوية هي :((ركيـزة النظام السنوسي وهـي التطبيـق العملـي للفكرة الإصلاحية التي نادى بها السنوسي))[2]

أما بروشين فتقول :

((كـان مـركز حركة السنوسين هـو الزاوية))[3] والسيد يوسـف يـقول : ((كانـت الزاوية ركن أساسي في حركة محمد بن علي السنوسي الكبير فهي التطبيـق العملـي لفكرتـه الإصلاحية ، وهـي مركز النشاط الاجتماعي والاقتصادي والثقـافي والعسـكري ، وتمثل مـركزاً استراتجياً حصيناً للدفاع عن الدين الإسـلامي ،وهـي مركز أشـعاع لنشر الإسلام والتبشيربـه فهي النمـوذج الجديـد للربـاط الإسـلامي القـديم والذي ينصهر فيـه الإنسـان الجديـد والمجتمـع الجديـدالقادر علـى

---

[1] للاطلاع على خريطة انتشار الزوايا السنوسية والتي تمثل انتشار الحركة السنوسية انظر الشكل رقم (٢).

[1] زيادة ،نقولا:الاعمال الكاملة (السنوسية)،(بيروت :الاهلية للنشر والتوزيـع ، ٢٠٠٢)ص٢٦٩،والـدجاني :المرجـع السابق،ص٣٣٩.

[2] المرجع نفسه ،ص٣٣٦.

[3] بروشين :المرجع السابق،ص٧٤.

مواجهة التحديات الخارجية والضعف والتخلف الداخلي وقد اختيرت أماكن الزوايا بحيث تحقق أهدافها المرسومة))[1] .

أما نقولا زيادة فيقول : ((كانت الزاوية مركز الحياة في السنوسية والزاوية كما تفهم .. مركز للحياة الروحية والزراعية والتجارية والسياسية وهنا نجد القيمة الخاصة للسنوسية فهي ليست طريقة دينية وصوفية وروحية فحسب ولكنها طريقة للحياة بمختلف نواحيها))[2] .

أما الأشهب فيقول : ((المراكز الإصلاحية التي كانت في الحقيقة خير وسيلة للإصلاح والتهذيب ... ليسهل تعليم الصغار .... مبادئ العلوم الإسلامية ولفض المنازعات التي كانت مستفحلة بين مختلف القبائل والتي أدت إلى عدم الاستقرار ويتسبب عنها نشوب الحرب القبلية))[3] .

والسنوسي يقول ((والزاوية في الحقيقة أنما هي بيت من بيوت الله ومسجد من مساجده ... والزاوية أدخلت بمحل نزلت فيه الرحمة وتعمر بها البلاد ويحصل بها النفع لأصل الحاضر والبلاد لأنها ما أسست إلا على قراءة القران ولنشر شريعة أفضل ولد عدنان (أي الرسول))[4] .

ونستنتج مما سبق أن الزاوية هي الأداة العملية و الذراع الفني والنظام الإداري في الحركة السنوسية التي استطاع محمد السنوسي بموجبها تطبيق فكره الإصلاحي ومبادئه وأهدافه الدينية والسياسية والعسكرية والاجتماعية والاقتصادية على النحو التالي :

- فالزاوية وسيلة لتوحيد المسلمين في دولة واحد ونظام واحدة وطريقة واحدة[5] .

---

(1) يوسف:المرجع السابق،ص٦٤-٦٧

(2) شكري:المصدرالسابق،ص٤٨-٤٩.

(3) زيادة :المرجع السابق،ص٢٦٨.

(4) الاشهب:المرجع السابق،ص٢٧.

(5) شكري:المصدر السابق،ص٥٤-٥٩.

- والزاوية وسيلة لنشر الدين الإسلامي وتعليم وتثقيف المجتمع الإسلامي ووقف الزحف التبشيري[1] .
- والزاوية وسيلة تحويل المجتمع القبلي الذي يعيش حالة صراع مستمر بسبب الترحال المستمر إلى مجتمع حضاري مستقر وامن يعتمد في اقتصاده على الزراعة والتجارة[2] .
- والزاوية وسيلة لحماية المجتمع الإسلامي وتوفير الأمن والاستقرار له ومقاومة التدخل الأجنبي[3] .

خامسا- سياسة الحياد السلمي وعدم الخوض في نزاعات إقليمية :

كان قادة الحركة السنوسية يدركون أهم قد أقاموا دولة دينية داخل دولة الخلافة العثمانية ذات نظام سياسي أميري تستند على الشرعية التاريخية والدينية من إمامة وبيعة وعمودها الفقري الزوايا في دعوتها وبنائها وانتشارها وحمايتها وجعله دولة قوية .

ولن يتحقق ذلك إلا مع الاستقرار السياسي والأمني والذي يعد احد متطلبات نشوء وازدهار الحركة ولكي تستطيع تحقيق أهدافها واستكمال حركتها وبناء قوتها التي تمكنها من الصمود في وجه القوى المحيطة بها لابد من اتخاذ مبدأ سياسة الحياد السلمي[4] ، وعدم الخوض في النزاعات الإقليمية ولو بشكل مؤقت لتحقيق هذا المتطلب السياسي للحركة السنوسية[5] .

---

[1] يوسف:المرجع السابق،ص٦٤-٦٧،شكري:المصدر السابق،ص٤٨-٤٩.

[2] بروشين المرجع السابق،ص٧٤.

[3] الدجاني :المرجع السابق،ص٢٣٦-٢٤٢.

[4] بروشين :المرجع السابق،ص٩٠.

[5] الاشهب:المصدر السابق،ص١٠٩-١١٠.

وحذر السنوسي من مغبة الخوض في فتن ومنازعات وعدم زج نفسها في ثورات وحروب إقليمية أو دولية لاتؤمن نتائجها ويمكن أن تؤدي إلى فشل الحركة السنوسية وخطتها الإصلاحية ويكون الرابح هو العدو وخاصة أن دولة الخلافة مازالت قائمة ولو بصورة شكلية أكثر مما هـي عمليـة آنذاك[1] .

وعلى ما يبدو أن هذا المبدأ يفسر لنا موقفه من الخلافة الذي كان يعتقد أنها في الأصل يجـب أن تكون بيد قرشي ومع هذا فانه لم يشأ أن يثير موضوع الخلافة مادام هناك خليفـة لان يعلـم أن إثارة هذا الأمر قد يؤدي إلى حدوث نزاع وفتن وهذا ما حذر منه ومن نتائجه[2] .

واستجابة لهذا المبدأ وما ينسجم مع مبادئ الحركة السنوسية التي كانت في طور النشوء والبنـاء رفض السنوسي طلب ألمانيا بمساعدتها في فرنسا الأفريقية[3] ، ورفض طلب السلطان عبد الحميد الثاني في الدخول معـه في الحـرب الروسـية ــ التركيـة (١٢٩٤-١٢٩٥هـ/١٨٧٧-١٨٧٨م) وعدم الاصطدام مع فرنسا عندما احتلت تونس عام (١٢٩٩هـ/ ١٨٨١م) وعدم الاشتراك في ثورة احمد عرابي عام(١٣٠٠هـ/ ١٨٨٢م) في مصر[5] .

كما عمل على نقل مركز حركته من الزاوية البيضاء إلى الجغبوب وثم التاج ضمن هـذا المبـدأ السياسي .

---

(1) الاشهب:المصدر السابق،ص١٠٩-١١٠.

(2) الصلابي:المرجع السابق،ص١٥٥.

(3) الاشهب :المصدر السابق،ص٩٠.

(5) بروشين :المرجع السابق،ص٩١-٩٢.

لم يكن مبدأ الحياد السلمي وعدم الخوض أو الدخول في النـزاعات الإقليمية والخروج عـى الدولة العثمانية من منطلق العزلة والتخاذل ولكن من منطلق الإعداد والتكوين والتربية والإصلاح وتقوية المسلمين وتوحيدهم وحمايتهم ومن ثم الثورة والجهاد والحرب والصدام وخشية فشل خطتها الإصلاحية فهذا ما فعلته السنوسية بعد تحقيق ونجاح دعوتها من مقاومة التدخل الأجنبي العسكري والسياسي والفكري التبشيري البريطاني والفرنسي والإيطالي[1] .

ووضح السنوسي هذا البعد السياسي عندما قال :

((أن الإنجليز يأخذون الإسكندرية والإيطاليين يأخذون طرابلس وطالب بالأخذ والاستعداد وتدعيم الحركة السنوسية لكي تتحول إلى دولة تتولى زمام مقاومة التدخل الأجنبي))[2] .

وعلق شكري على ذلك نقلاً عن المؤرخ التركي احمد حلمي شهبندر بقوله :

((أن السيد كان يعلم أن العمل إذا ما تبارز مع العلم والقوة العادية إذا ما تبارزت مع القوة النظامية ، فالنتيجة اندحار الجهل وعدم النظام ووقوع الغلبة عليهما ، كما يعلم أن عدم الحيطة والتعجيل بإجراء حركة قبل حلولها تنسف صروح أعمال عظيمة التي بناها وانفق عليها جهوده الجبارة وعلق عليها آماله نسفاً لا تقوم لها بعد قائمة ذلك اجل أي إجراء إلى أن يصل العالم الإسلامي إلى درجة الانتباه التام))[3] .

وبهذا يمكن القول أن سياسة الحياد السلمي من المبادئ السياسية الأساسية في فكر السنوسي التي انتهجها في سبيل نجاح وحماية دعوته .

---

[1] الشهب:المصدر السابق،ص١٠٩-١١٠.

[2] شكري:المصدر السابق،ص٥٤،٥٢،٣٤.

[3] المصدر نفسه ،ص٥٤.

ب – الإصلاح الاجتماعي :

لم يبتعد محمد بن علي السنوسي في فكره الإصلاحي عن المجتمع الذي كان هدفا لحركته ومحوراً رئيسياً لها لكي يبني مجتمع إسلامي موحد مثقف مؤمن واعي وعملي وقادر على مجابهة التحديات وذلك بطريقته السنوسية ولكن لابد من التطرق للوضع الاجتماعي في ليبيا قبل قيام الحركة السنوسية لكي نتعرف على سياسة الإصلاح الاجتماعي للسنوسي .

كان يعيش المجتمع الليبي حياة بدوية تعتمد على القبيلة وشيخها والرعي والترحال والتجارة وتتسم حياهم احياناً بالصراع القبلي والغزو[1] ، مما أدى إلى تفشي الجهل والتخلف والابتعاد عن الدين[2] .

وقد ساعد على ذلك عدم خضوع هذه القبائل إلى سلطة الحكومة المركزية مما جعلها تعاني من فراغ سياسي نمّا هذه الحالة الاجتماعية السائدة آنذاك[3] .

ومن هذه القبائل المشهورة في ليبية السعادي[4] والمرابطين والزاوية والجابرة والعبيدات وغيرها من قبائل منتشرة في أرجاء الصحراء الليبية[5] .

---

(1) بروشين :المرجع السابق،ص٥٤–٧٢

(2) شكري:المصدر السابق،ص٢٦.

(3) بروشين:المرجع السابق،ص٥٤–٧٢.

(4) السعادي هي القبائل الغازية التي استولت بحكم قوالها العسكرية على الاراضي الخصبة وابار المياه خارج المدن في برقة من سرت غرباً الى الصحراء وسيطرت هذه القبائل العشر التي تظم تحالف قبائل السعادي على القبائل الاخرى في هذه المنطقة من مرابطين وسميت سعادي نسبة الى سعدة من بني سليم ،انظر حميدة :المرجع السابق،ص١١٤.

(5) المرجع نفسه ،ص١١٩.

وبناءا على هذه الحالة الاجتماعية وضع السنوسي سياسته الإصلاحية الاجتماعية التي تقـوم عنـى إعادة بناء المجتمع الليبي في وحدة سياسية واحدة وصهره في نظام اجتماعي يوحده ويـوفر لـه الاستقرار والأمن يقوم على الدين الإسلامي الحنيف الخالي من الشرك والبـدع والقـائم علـى الكتاب والسنة والشريعة الإسلامية ويعمل على نشر الدين الإسلامي ويقدر على حمايته والدفاع عنه وتعبئته على الجهاد ومقاومة التدخل الأجنبي[1]،والاهتمام بالتربية الأخلاقية وتهذيب الـنفس والتعليم والتدريب[٢]،والمساواة بين المرأة والرجل .

وتشجيع الاعتماد الذاتي على المصادر المحلية على غرار الدولة الإسـلامية الأولى فيمـا يخـص الضرائب والتشريع والقانون وكانت الوسيلة هي الزاويا[٤] .

وكان لهذه السياسة الإصلاحية الاجتماعية التي عمل السنوسية على ارسائها من الزوايا هي الـتي نجحت في استقرار القبائل وفض النـزاعات بينهم وتوحيدها وانتعاشـها اقتصـادياً بالزراعـة والتجارة إلى جانب الرعي وتعليم أبنائهم[٥] .

ونتيجة لذلك لقيت دعوته الدينية التوحيدية المبسطة صدى طيب عند القبائل منـها الزاويـة[٥] والمحابرة والزنتان وأولاد يوسف في القبلة وأولاد سليمان في سرت وفزان والطوارق و التبـو في فزان وتشاد ، ومما أدى إلى انخراط المجتمع في الحركة السنوسية وجعل ولائه للحركة وثم الدولـة

---

(1) بروشين :المصدر السابق،ص٦٩.

(٢) حميدة :المرجع السابق،ص١٢٩.

(4) بروشين :المصدر السابق،ص٦٩.

(٥) الاشهب :المصدر السابق،ص٢٤.

(٦) الدجاني:المرجع السابق،ص٢٧٠.

السنوسية بدلاً من القبيلة وحمل مبادئها وطبقها ونشرها وحماها ودافع عنها[1] ، وفي الواقع ان الحركة السنوسية تلاقت مع القبيلة بل واعتنت واهتمت بها وكان العامل الإسلامي هو العامل التوحيدي الذي ربط بين الأخوان السنوسيين من مختلف الأصول[2] ، ويقول السنوسي بهذا الصدد : ((قمنا ببناء الزاوية وأرسلنا احد الأخوان للصلاة بالناس ولتعليم القران حتى يعرف الناس دينهم لكي تزدهر الزراعة والاستقرار))[3] .

فهذا يبين لنا أهمية التعليم في فكر السنوسي والتركيز عليه فكانت الزوايا مركزاً تعليمياً للأطفال وتمكنهم أن يكملوا تعليمهم في معهد الجغبوب ويدرسون به اللغة العربية والشريعة وأصول الدين والرياضيات ويتدربون على استخدام الأسلحة وضمت مكتبة الجغبوب ما يقارب ((٨٠٠٠)) كتاب في مختلف المجالات وأصبح هذا المعهد شبيهاً لجامع القيروان في فاس والزيتونة في تونس والأزهر في القاهرة[4] .

وقام هذا المعهد بتدريب وتعليم الدعاة السنوسيين وأبناء قبائل تشاد وعندما عادوا إلى قبائلهم لنشر الدعوة السنوسية مما أدى إلى انتشار الدين الإسلامي في شمال تشاد[5] وكان لهذا المعهد دوراً كبيراً بتخريج القادة السنوسيين من مختلف القبائل الذين تسلموا زمام الأمور من مناصب قيادية في الحركة السنوسية[6] .

---

(١) حميدة:المرجع السابق،ص١٣٠، ٦٣وبروشين :المرجع السابق،ص٨٥-٩٥و٧٢-٧٥.

(٢) بروشين :المرجع السابق،ص٧٢.

(٣) الاشهب :المصدر السابق،ص٢٤..

(٤) See: Pritcherd :o.p.cit ,p14

(٥) حميدة :المرجع السابق،ص٥

(٦) المرجع نفسه ،ص١٣٢والاشهب،المصدر السابق،ص٢٨.

وركز السنوسي على الحياة العملية والتعاون والأخوة فطلب من الأخـوان العمـل في الزراعـة والتعمير والإنشاء ومن العادات المعروفة أن يتبرع كل فرد من أفراد القبيلة بحراثة وحصاد يـوم ودراسة يوم من ارض الزاوية فأينما حلوا عمروا وزرعوا وحتم على شيوخ الزوايـا أن يعرفـوا أماكن الأسواق معرفة تجارية في جهاقم وحالها وأمرهم بالتجارة على أن يخصصـوا جـزء مـن الأرباح للزاويا[1].

وقد أعطى تشجيع التجارة للزوايا مصدر مالي للحركة وسهل على دعاتـه نشـر الإسـلام في الصحراء الكبرى[2] .

واعتنى السنوسي بتحرير العبيد وعابري السبيل والملتجئين للزوايا بإطعامهم وتعليمهم مما يعـزز مبدأ المساواة[3] .

واهتم السنوسي بالمرأة المسلمة فقد أولى حقوقها العطف والرعاية وعمل على إنقاذها من الجهـل والنـزاعات البدائية فانشأ المدارس للبنات فنالت نصيبها من التعليم الديني والعمل وساهمت في نشر الدين الإسلامي في مناطق التبو وبحيرة تشاد حيث كان للمرأة نفوذ قوي بين قبائـل هـذه المناطق[4] .

ونجح السنوسي في سياسته الإصلاحية القائمة على بناء مجتمع موحد في وحدة سياسـية واحـدة مؤمن بالتوحيد ويسير على القران الكريم والسنة النبويـة يسـود فيـه الاسـتقرار السياسـي

[1] الاشهب:المصدر السابق،ص١٥٠.

[2] شكري:المصدر السابق،ص٤٨-٥١،اللجنة العليا:المرجع السابق،ص٢٣-٢٤.

[3] المصدر نفسه ،ص٤٨-٥٤.

[4] ارنولد :المرجع السابق،ص٣٤٢-٣٤٣،اللجنة العليا: المرجع السابق،ص٧٧

والاقتصادي ويحض بالتعليم والمساواة والعدالة بأسلوبه الدعوي السلمي القائم على الإقناع البعيد عن العنف والقوة والغزو ، مما جعل السنوسيين قوة موحدة وصلبة حاربت قوى التدخل الأجنبي الفرنسي عام ((١٣١٧هـ/ ١٨٩٩ م)) ، والإنجليز في عام ((١٣٣٥هـ/١٩١٦م)) ، والإيطاليين من عام ((١٣٣٠-١٣٥١هـ/١٩١١-١٩٣٢))[١].

جـ - الإصلاح الديني :

لقد كان الإصلاح الديني أحد المحاور الإصلاحية التي عمل محمد بن علي السنوسي من اجله وبهدف أحياء العالم الإسلامي وتوحيده ونشر الإسلام بعيدا عن البدع والضعف الديني والأخلاق والعبودية[٢] ، والذي كان يقابله التبشير المسيحي[٣] ، وانتشار البدع والضلالة في الطرق الصوفية والجمود الفكري وإغلاق باب الاجتهاد الفقهي[٤] .

وقد تكونت هذه الفكرة عن الحياة الدينية في العالم بشكل عام والدولة العثمانية بشكل خاص من خلال رحلاته التي اطّلع فيها على وضع المسلمين فكانت تحدق بالمسلمين ثلاثة مشكلات تتعلق بضرورة الإصلاح الديني وتجعلها هدفاً أساسياً لحركته الإصلاحية[٥] .

---

[١] حميدة :المرجع السابق،ص١٣٢.

[٢] الاشهب:المصدر السابق،نص١٥٠.

[٣] ستودارد :المصدر السابق،ص٢٩٣،٣٩٨.

[٤] السنوسي:ايقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران ،ص٣٠-٣٤.والسنوسي :السلسبيل المعين في الطرائق الاربعين ،ص٣٤-٣٥،والسنوسي،بغية المقاصد وخلاصة المراصد٨-٩.

[٥] الدجاني:المصدر السابق،ص١٦١.

أولا : حالة الدين الإسلامي الذي كان في تدهور مستمر وما أصابه من انحرافات وتشوهات وبدع وشرك على مستوى التصوف أو العقيدة نتيجة ضعف التعليم الديني وتحول العلماء والشيوخ وانصرافهم إلى الراحة والدعة وابتعادهم عن إجهاد العقل والجسد في نشر كلمة الله العلي العظيم وأحياء السنة والشريعة الإسلامية[١] .

وانشغالهم في الخلافات القائمة بينهم التي فرقتهم إلى شيع وجماعات فاصبحوا لا يعنون بنشر العلم والمعرفة ولا يعملون بأوامر الدين الحنيف وهو دين توحيد أساسه اتحاد وجمع المسلمين على كلمة واحدة[٢] .

وفي الحقيقة أن العلماء يقع على عاتقهم واجب عظيم من وعظ و إرشاد تجاه الأمة الإسلامية ونشر الإسلام والشعوب المجاورة لها في السودان والصحراء الكبر ى وغيرها والتي ما تزال تعبد الأوثان بدلاً من انشغالهم بأنفسهم شيعاً وأحزاباً وطوائف[٣] .

كما أن إغلاق باب الاجتهاد وانقطاعه بدعوى إجماع العلماء على إغلاق بابه[٤] ، مما أدى الى تحجر الفكر الإسلامي وجموده الفكري[٥] ، ونتج عنه ظهور والبدع والشرك والضلالات وعلى وجه الخصوص في بعض الطرق الصوفية[٦] .

---

[١] شكري:المصدر السابق،ص١٣.

[٢] المصدر نفسه ،ص١٣

[٣] المصدر نفسه،ص١٢-١٣

[٤] السنوسي:بغية المقاصد وخلاصة المراصد ،ص٨-٩

[٥] الدجاني:المرجع السابق،ص ١٥٠-١٥١

[٦] السنوسي :السلسبيل المعين في الطرائق الاربعين،٣٤-٣٥ والسنوسي :ايقاظ الوسنان في العمل بلاحديث والقران ،ص٣٠-٣٥ ،زيادة المرجع السابق،نص٢٦٧،

ثانياً : التبشير المسيحي والذي يخفي بطيه التدخل الأجنبي إذ كان دائما يسبق الاحتلال الأوروبي وتعمل على تشجيعه وحمايته بهدف منع انتشار الدين الإسلامي[1] .

وانطلاقاً من هذه المشكلات التي تشخص لنا الحالة الدينية السائدة آنذاك اخذ السنوسي يفكر في الطريقة (السنوسية والدعوة) ويضع النظرية من مؤلفات وأسس وقواعد الإصلاح ومبادئ حركته ووسيلة التنفيذ الزوايا لكي يستطيع إصلاح الحالة الدينية السائدة ويمكن تلخيص أفكاره الإصلاحية على المستوى الديني بما يلي :

- الدعوة إلى التوحيد والتمسك بالكتاب والسنة أي العودة إلى منابع الدين الإسلامي ومحاربة البدع والضلالات والغلط والشرك والانحرافات التي طرأت على العقيدة والطرق الصوفية وتصحيح تلك الانحرافات وإزالة البدع والضلالات والغلط من الطرق الصوفية[2] .
- توحيد المسلمين والطرق الصوفية بطريقة واحدة على مبادئ الدين الإسلامي الحنيف من تمسك بالكتاب والسنة بعيداً عن التمذهب والتعصب والمغالاة والخلافات والطرق الصوفية المختلفة وتقليد الشيوخ وعلماء الدين[3] .
- فتح باب الاجتهاد الفكري ومحاربة التقليد لأنه السبب في الانحراف عن المنهج الرباني ومن أهم العوامل التي أدت إلى انتشار البدع والأهواء بين الناس وحالت

---

(1) الدجاني:المرجع السابق، ١٦١ وشكري،المرجع السابق، ٦٦وشمتز المرجع السابق،ص١٢٧-١٢٨.

(2) السنوسي:السلبيل المعين في الطرائق الاربعين ،ص٤ ،شكري المصدر السابق ،ص٤٣ ،وزيادة :الاعمال الكاملة ،ص٢٦٧.

(3) السنوسي ايقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران ،ص٢٧-٢٩ ،شكري:المصدر السابق،ص١٩

بينهم وبين سماع الحق والهدى وتركوا بسببها طريق الكتاب والسنة المطهرة[1] .

- تعليم المسلمين العلوم الإسلامية المختلفة في الزوايا ومعهد الجغبوب بهدف إعداد جيل من العلماء المسلمين القادرين على أحياء الدين والإرشاد والموعظة وتحقيق الإصلاح الديني ونشر الدعوة[2] .
- نشر الدين الإسلامي عن طريق الزوايا والدعاة بالموعظة الحسنة والإرشاد والأسلوب البسيط والسلس البعيد عن العنف والقوة[3] .

لقد سعى السنوسي من خلال أفكاره الدينية إلى إصلاح الحالة الدينية السائدة في المجتمع الإسلامي آنذاك و إعادة أحياء الدين الإسلامي على مبادئه الصحيحة وما ينجم عنه من ذيوع فضائل الإسلام بين اتباعه فيسود فيها الوحدة والسلام و الطمأنينة على الأنفس والأموال والأعراض .

وبهذا يكون قد جمع السنوسي ما بين الدين والدولة ولم تقتصر على العبادة والتصوف ولكنه أراد أن يكون المسلمين عباداً عاملين منتجين يعيشون من كد أيمانهم ، وجعل من دعوته وحركته السبيل في إقامة دولة إسلامية ذات سيادة دينية ودنيوية وبذلك يحقق غايته الإصلاحية الدينية .

---

[1] السنوسي: المصدر السابق،ص٢٧-٢٩شكري :الصدر السابق،ص٤٥-٤٦

[2] الاشهب:المصدر السابق،ص٢٨.

[3] الصلابي:المرجع السابق،ص١٦٥ ،ص٩٧ ،الدجاني:المرجع نفسه ،ص١٥٨.

د – الأسلوب الدعوى القائم على الإرشاد والإقناع بعيدا عن وسائل العنف والقوة في نشر دعوته وفكره

اختار محمد بن علي السنوسي لتطبيق أفكاره طريقا سليماً بسيطاً فكانت دعوته بالحكمة والموعظة الحسنة وقام بإرساء الإصلاح في نفوس الأفراد لبنة لبنة[1] ، ولم يكن غريباً أن يستخدم أسلوب الإرشاد والإقناع لأنه مستمد من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ويوضح ذلك في رسالته إلى شيخ زاوية المدينة ابن الشفيع فقال : ((.. حسنوا أخلاقكم ولينوا جانبكم للكبير والصغير قال تعالى : ((وقولوا للناس حسناً))[2] وقال جل وعلا : ((ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن))[3] ، عليكم المناصحة والمذاكرة وإرشاد عباد الله إليه والمدارسة والاجتماع و التحابب و التوادد فيما بينكم))[4] ، وفي رسالة أخرى بعث بها السنوسي إلى شيخ زاوية الطيلمون مصطفى المحجوب يقول : ((والوصية لكم بالوقوف في باب الله بالجد والاجتهاد ودلالة الخلق إلى سبيل الإرشاد ، بالقول والعمل ، والتخلي عن التواني والكسل ، وابذلوا الوسع في حصاد الزرع والدراس والتحفظ عليه من التشتت بأيدي الناس))[5] ، ويحث هنا على استخدام الأسلوب الإرشادي والجد والاجتهاد والتماسك والوحدة من اجل نشر الدين الإسلامي وحمايته[6] .

---

[1] الدجاني:احاديث عن تاريخ ليبيا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ،ص٨١.

[2] سورة البقرة، الاية (٨٣)

[3] سورة النحل ،الاية (١٢٥)

[4] رسالة من محمد بن علي السنوسي الى شيخ زاوية المدينة ابن الشفيع ،انظر جامعة محمد بن علي السنوسي الاسلامية ماضيها وحاضرها ،(طرابلس :جامعة الامام محمد بن علي السنوسي،١٩٦٢) ،ص ٣٩١

[5] رسالة من محمد بن علي السنوسي الى شيخ زاوية المدينة الطيلمون مصطفى المحجوب ،انظر الدجاني ،ص٣٩١،٢٩٠،١٥٨.

[6] الصلابي:المرجع السابق،ص١٧٣.

وابتعد في أسلوبه عن استخدام القوة أو التعصب آو التشدد ودون اللجوء إلى الثـورة وإثـارة الاضطرابات والفتن وتدعوا كل مسلم يعيش في بلد غير مسلم الدخول في الـدعوة السنوسـية كطريقة أو حركة سياسية وذلك بالهجرة إليها حيث الحياة تطيب في ظل الشريعة الإسلامية وتنفذ في قلوبهم تعاليم الدين الصحيح و هذا الأمر يدل على اهتـمام السنوسـية بنشـر الـدين الإسلامي [1].

وخلاصة القول أن محمد بن علي السنوسي وضع نظام سياسي دقيق كان هدفه الإصلاح علـى كافة المستويات ولكي يحقق هدفه اعتمد على حركته السنوسية ونظامه السياسي الـذي كـان عمودها الفقري الزوايا وهذا النظام السياسي هو الذي مكنه من تنفيذ خطته الإصلاحية وتحويل دعوته إلى حركة ومن ثم دولة بل وانتشار دعوته [2].

ثالثا : الفكر السياسي في الحركة المهدية :

أن الفكر السياسي عند المهدي فكراً دينياً ـ سلفياً متبلور حول المهدية والتي أصـبحت بمثابـة النظرية السياسية والركيزة الأساسية التي شيد عليها نظامه السياسي [2].

والتي يهدف منها إقامة نظام سياسي ـ إسلامي على غرار دولة الرسول صلى الله عليه وسـلم وقد ظهرت هذه الفكرة عند المهدي نتيجة للسلفية التي تأثر بها ليأتي بحركته كثورة دينية لتنفيـذ نظريته السياسية أو المهدية [3] .ووضع المهدي دعوته وحركته ونظامها السياسي وأدواته التنفيذية لتنفيذ فكره السياسي ـ الديني ـ الإصلاحي في مختلف جوانب الحياة الدينيـة والاجتماعيـة

---

(1) شكري:المصدر السابق،ص٥٤.

(2) للاطلاع على الهيكل التنظيمي للحركة السنوسية انظر الشكل رقم (٣)

(2) الكردفاني :المصدر السابق،ص٣٨١.

(3) ابراهيم ،حسن احمد :المصدر السابق،ص١٣.

والاقتصادية ، لكي يستطيع بناء دولة إسلامية قائمة على أحياء الدين والتمسك بالكتاب والسنة توحد المسلمين في كيان سياسي واحد قادر على مقاومة التدخل الأجنبي بإحياء فريضة الجهاد[1]،تسوده العدالة ومتطهر من المفاسد الاجتماعية والانحطاط الأخلاقي والانحرافات العقائدية من بدع وضلالات[2] .

ودلت منشورات وخطابات المهدي على فكره السياسي وهدفها الإصلاحي فكان خطابه السياسي يشمل كافة الجوانب التي أراد أن يصلحها فهو يقول:

((فمن العبد الفقير إلى الله محمد المهدي بن عبد الله أعلاماً إلى كافة الأمراء والمشايخ والتجار والعمار وعامة عباد الله المؤمنين بالله))[3] .

وهذا المنشور لغة الخطاب السياسي تعكس فكره الإصلاحي تجاه المجتمع بكافة أطيافه وما يمثلونه فالأمراء هم ممثلو الجانب السياسي والمشايخ ممثلو الجانب الديني والتجار والعمار ممثلو الجانب الاقتصادي ، وهذه الجوانب هي التي شملها الإصلاح في فكر المهدي السياسي .

وركز المهدي في فكره السياسي على الإصلاح وإقامة الدين فهو يقول : ((ودعوتهم إلى الهجرة معنا محل يكون فيه قوام الدين وإصلاح أمر الدارين))[4] ويقول : ((استعنت بالله وحده على إقامة الدين والسنن))[5] .

---

[1] القدال :المرجع السابق،ص١٢٣.

[2] شقير :المصدر السابق،جـ٣ ،ص١١٥-١١٩،وشكيبة ،السودان في قرن،ص٣١٢،،فوزي،المصدر السابق،ص٦١-٧٥

[3] الكردفاني:المصدر السابق،ص٣٨١.

[4] ابو سليم :المصدر السابق،ص٢٠.

[5] المصدر نفسه ،ص٢٣.

ويقول : ((وقد أيدني الله تعالى بالأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين وجميع الأولياء والصالحين لإحياء الدين))[1] .

وعلى ضوء ذلك فان هدفه يكمن في الإصلاح وإحياء الدين والذي يمكن من خلاله إحياء العالم الإسلامي أي إقامة دولة إسلامية تجمع المسلمين تحت ظلها وهذا ما كانت تسعى إليه السنوسية ولكن كيف يستطيع المهدي تحقيق ذلك ؟

لقد كانت المهدية هي الأداة التنفيذية والوسيلة الحقيقية التي يستطيع من خلالها المهدي تحقيق أهدافه السلفية والإصلاحية كما كانت السنوسية وزواياها هي الوسيلة التنفيذية لتحقيق أهداف السنوسية ويمكن القول أن هدف ووسيلة كل من السنوسية والمهدية واحد مع اختلاف الأسلوب[2] .

الإصلاح السياسي :-

حقق المهدي السوداني إصلاحاً سياسياً واسعاً ابتداءً من هرم السلطة وأنتهاء إلى القواعد الشعبية وذلك بطريقة ثورية[3] ، أي بحزم وقوة من اجل بناء دولة إسلامية تجتمع تحت رايتها المجتمع الإسلامي [4] ، وذلك من خلال ما يلي :

---

[2] الكردفاني :المصدر السابق،ص٣٨١.

[3] الشبلي:المصدر السابق،ص٢٢٧.

[4] فضل الله ،قمر الدين:المصدر السابق،ص٣٤٣.

[5] شقير :المصدر السابق،جـ٣،ص١٢٠-١٢٥.

أولا : الإطاحة بنظام الحكم المصري ــ التركي ــ الإنجليزي في السودان :

عمل المهدي من خلال دعوته وحركته على إنهاء نظام الحكم الأجنبي في السودان ومقاومة التدخل الأجنبي والذي استطاع أن يحقق النصر عليهم ابتدءاً من موقعة آبا في ١٦رمضان عام ١٢٩٨هـ الموافق ٣ أغسطس ١٨٨١مـ وانتهاءً فتح الخرطوم في عام ١٨٨٥هـ/٢٦يناير عام ١٨٨٥مـ مما أدى إلى سقوط النظام القائم وبناء دولة المهدية[1] .

وكان الدافع إلى ذلك أن نظام الحكم الأجنبي كان له نتائج وخيمة على المجتمع السوداني في كافة جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية[2] ، والنظام فحكام السودان أجانب[3] والحالة الاقتصادية سيئة بسبب الضرائب[4]، والحالة الاجتماعية متدهورة بفعل ظهور المفاسد الحالة الدينية في جاهلية مستمرة لان الحكام أجانب يغذون الانقسام إلى طوائف وشيع وأحزاب وطرق صوفية كما عطلوا العمل بالشريعة الإسلامية بتطبيق القوانين الوضعية[5] ، فاندرس فيها الدين وظهرت البدع و الضلالات وأصبحت في جاهلية ثانية[6] ، ومن هنا كان لابد من الإطاحة بهذا النظام القائم وبناء نظام إسلامي يقوم بالإصلاح على مختلف الصعد .

---

(1) شكيبة :السودان والثورة المهدية،جـ٤ ،ص ٨٨-١٢٠.

(2) ابرهيم ،حسن احمد :الفكر السياسي عند المهدي السوداني،ص١٣.

(3) يحي :المرجع السابق،ص٢٠-٢١،ابو سليم المصدر السابق،ص٢٣-٧٥،شكري :مصر والسودان ،ص١٩٣، فضل الله :المرجع السابق،ص٣٤٥.

(4) هولت :المصدر السابق،ص٣٥،فضل الله ،قمر الدين ،المرجع السابق،ص٣٤٠-٣٤١..

(5) شبيكة :السودان في قرن ،ص٣٧٢،شقير ،المصدر السابق،جـ٣،ص٦١٩-٦٤٤والقدال:المرجع السابق،ص١-١٨.

(6) ابراهيم ،حسن محمد ،المرجع السابق،ص١٣

ثانيا : إقامة نظام سياسي إسلامي يستند إلى الشرعية التاريخية والدينية والفكرة المهدية والشورى وتوسيع قاعدة المشاركة الشعبية في الحكم :-

كان المصدر التشريعي لنظام المهدي مستمد من الكتاب والسنة على المستوى الداخلي من إصلاح سياسي وديني واجتماعي واقتصادي أو على مستوى السياسة الخارجية من الجهاد ومقاومة التدخل الأجنبي[1] ، وعلى هذا الأساس فان نظام المهدية وعلى رأسها المهدي وخلفائه مسؤولة أمام الله[2] ، وتتخذ من الشورى مبدأ لها[3] ، ومن العدل والمعروف لادخال الناس سياسياً الناس ومن الجهاد والجيش أداة تنفيذية لتنفيذ أصلاحاتها وإحياء الدين وحمايته ومقاومة التدخل الأجنبي وتحرير البلاد الإسلامية منه[4] ، وكان المهدي هو راس السلطة السياسية في نظام الدولة المهدية وجمع المهدي بين ثلاث مفاهيم سياسية إسلامية سلفية (سنية وشيعية وصوفية) وهي الإمامة والخلافة والمهدية وربط هذه المفاهيم بضرورة البيعة ويقول بهذا الصدد : ((وتحصل البيعة على ما ذكر حتى هجمت علي الخلافة الكبرى من الله ورسوله وأعلمني النبي صلى الله عليه وسلم باني المهدي المنتظر وخلفني رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجلوس على كرسيه مراراً بحضرة الخلفاء والأقطاب والخضر عليه السلام وجمع من الأولياء))[5] ، وقد أضفى المهدي الشرعية التاريخية الدينية على نظامه بنسبه إلى بيت الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يقول : ((وليكن معلوماً عندكم اني من نسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني حسني من جهة أبيه وأمه

---

(1) ابو سليم :المصدر السابق،ص٢٤، والقدال ،المرجع السابق،ص١٢٤.

(2) ابراهيم ،احمد حسن :المرجع نفسه ،ص١٣

(3) المرجع نفسه ،ص٩

(4) المرجع نفسه ،ص٩ ،وابو سليم :المصدر السابق،ص٢٤-٢٨،والصادق المهدي :المرجع السابق،ص١٦٩.

(5) ابو سليم :المصدر السابق،ص٢١-٢٤.

وأمي كذلك من جهة أمها وابوها عباس والعلم لله ، بل أن لي نسبة إلى الحسين رضي الله عنه))[1] فالمهدي المنتظر هو الشخص الذي اختاره الله لهداية الخلق على المنوال الذي تخيله المسلمون لتحقيق العدل ورفع الظلم[2] ، ولم تكن المهدية فكرة دينية وإنما سياسية اتخذها المهدي وسيلة لتطبيق فكره السياسي[3] ، ويقول ابن العربي في هذا :

((أما هو نفسه فصاحب سيف حق وسياسة مدنية يعرف من الله قدر ما تحتاج إليه مرتبة ومنزلة لأنه خليفة .. يفهم منطق الحيوان))[3] .

ومن هنا كانت المهدية فكرة ثورية على الواقع السياسي والديني في السودان لإحياء الدين لإزالة الظلم والفساد[4] .

ويقول الماوردي بهذا الصدد : ((ويجب إقامة إمام يكون زعيم الأمة ليكون الدين محروساً والسلطان جارياً على سنن الدين وإحكامه))[5] .

وعليه كانت الإمامة جزءاً من نظامه السياسي إذ يقود الإمام جماعة الأنصار المؤمنين به بحكم الواقع إلا انه من الناحية النظرية إمام للبشرية جمعاء والإيمان بها شرط أساسي من شروط الإسلام ومن هنا جاء تكفير المخالفين للمهدي على حد تعبير الدكتور أبو سليم[6] .

---

(1) المصدر نفسه ،ص٢٦.

(2) ابوسليم :الحركة الفكرية في المهدية ،ص٨١.

(3) فضل الله ،علي فضل الله ،المرجع السابق،ص٦٨.

(4) ابن العربي :المصدر السابق،مجلد ٣،ص٤٢٩

(5) فضل الله ،علي فضل الله :المرجع السابق،ص٨٢-٨٣.

(6) الماوردي :المصدر السابق،ص١-٢١.

(1) ابو سليم :المصدر السابق،ص٨١.

أما الخلافة فهي أمر مرتبي موضوعة على نمط مراتب الصوفية فالمهدي يضع اتباعه في مراتب متفاوتة وجعل خلفائه الكبار في مراتب الخلفاء الراشدين أما هو نفسه في مرتبة خليفة الرسول صلى الله عليه وسلم[١] ، وعلى هذا الوجه تأتي الخلافة وتدخل في نظام المهدي السياسي غير أن الأمر ليس هيكلياً وشكلياً فحسب وإنما له مضمون ، إذ ان الخلافة تعني أن يلتزم الخليفة بخطوات من يخلفه وهذا يدل على أن المهدي يسير على نهج الرسول صلى الله عليه وسلم وان زمنه مندرج من زمنه وان مهمته هي الوراثة المصطفوية[٢] ، وهذا يعني أن النظام السياسي في المهدية قائم على الخلافة وليس أمرياً أو وراثة أسرية كما هو الحال في الوهابية والسنوسية وقد أحدث هذا الأمر خلافاً بين الإشراف والخليفة عبد الله التعايشي ،وعليه حدد المهدي نظامه السياسي وعمل على تطبيقه بشكل عملي فبعد إعلان المهدية وإضفاء الشرعية الدينية والتاريخية لمحمد احمد المهدي فكانت الركيزة الثانية في حكمه ((الطاعة البيعة والهجرة)) إذ أوجبها على كل الناس لإمام الزمان وخليفة رسول الله والمهدي المنتظر[٣] ، وكان ذلك في غرة شعبان سنة ١٢٩٨هـ/٢٩ يونيه ١٨٨١م[٤] ، وحذر من المخالفين له باستجواب العقوبة بقوله : ((من شك في مهديته فقد كفر بالله ورسوله))[٥] .

---

[٢] للمزيد من التفاصيل حول مفهوم الخلافة انظر الرازي ،محمد بن بكر بن عبدالقادر :مختار الصحاح ،(القاهرة :مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٨٦) ،ص ٣١٧،ابو سليم :المصدر السابق،ص٨١-٨٢

[٣] ابو سليم :بحوث في تاريخ السودان ،(مفهوم الخلافة والامامة وولاية العهد في المهدية) ،(بيروت :دار الجليل ،١٩٩٦)،ص٦٤-٦٧

[٤] ابو سليم :منشورات المهدية ،ص٢٤.

[٥] الشبلي ،المرجع السابق،ص٣٢.

[٦] ابو سليم المصدر السابق،ص٢٦-٢٧.

ويقول ايضاً : ((فقد بايعتموني على إلا تشركوا بالله شيئا .... وأن لا تفروا من الجهاد .... فان كنتم موفون لبيعتكم وعهدكم فان بيعتكم هذه بيعة الله ورسوله إذا أن من بايعني فقد بـايع الله ورسوله))[1] ، ثم اخذ يستكمل نظامه السياسي بعد أن بدأ بنفسه وفق ما تصوره ففـي المرتبـة الثانية تأتي أول وظيفة في المهدية هي وظيفة نائب المهدي لقد ظهرت هذه الوظيفة في أيـام آبـا وكان الذي يتولاها يقوم بالإعمال الدينية والعسكرية معاً[2] ، ولكن المهدي بعد ذلك عمل على إحلال الخلفاء الأربعة محل نائب المهدي لتصبح المرتبة الثانية في النظام السياسي للمهدي وسماهم بنفس تسمية الخلفاء الراشدين وكان لكل منهم راية وعين كل من عبد الله التعايشي ورايته زرقاء وعلى ولد الحلو رايته خضراء ومحمد الشريف رايته الحمراء و السنوسي محمد بن على إلا انـه لم يستجيب إلى دعوة المهدي وبقي كرسيه شاغراً[3] ، ويليهم العمال وهـم الحكـام المـدنيون في المديريات[4] ثم الأمناء فقد كون المهدي مجلس للأمناء للنظر في الأمور الدنيوية وقد لعب الأمناء دوراً كبيراً في حل المشاكل التي طرأت على الدولة المهدية لاحقاً وثم الوكلاء[5] ، وقد ارتبطـوا هؤلاء مباشرة بالخليفة عبد الله التعايشي[6] .

---

[1] ابو سليم المصدر السابق،ص٢٨.

[2] ابو سليم :بحوث في تاريخ السودان :ص٤٧.

[3] القدال:المرجع السابق،ص١٢٤.

[4] فضل الله ،فضل الله علي :المرجع السابق،ص٤٦.

[5] ابوسليم :المرشد الى وثائق المهدي ،ص٨٧، والقدال:المرجع السابق،ص١٢٠.

[6] فضل الله :المرجع السابق،ص٤٦ وهولت :دولة المهدية في عهد الخليفة عبدالله ١٨٨٥-١٨٩٨مـ ،(بيروت :دار الجليل ،١٩٨٢)،ص٢٢ .،فضل الله فضل الله علي :المرجع السابق،ص٤٦-٥١

ثم كان الأمراء وهم القادة العسكريين يعرفون الذين أصبحوا في الطور الأول للحركة المهدية الثورة قادة عسكريين و في الطور الثاني للحركة المهدية الدولة قادة سياسيين وإداريين ويعرفون بالعمال في المناطق التي ليس بها تجمعات عسكرية[1] .

وكان منهم عثمان دقنة أمير المنطقة الشرقية وكان له وضع متميز ومنحه المهدي سلطات واسعة وأشتمل النظام السياسي على قاضي للإسلام والقضاة وهم يعرفون اصطلاحاً بنواب الشرع أو نواب الأحكام للنظر في أمور الناس وتطبيق أحكام الشرع ويقع على عاتقهم تحقيق العدالة[2] .

والقوانين التي اعتمد عليها النظام السياسي في المهدية هي قوانين الشريعة الإسلامية فطبقت الحدود كما هو منصوص عليه دون اجتهاد يذكر[3] .

وهكذا عمل المهدي على تنظيم السلطة في نظامه السياسي إلى سلطة تنفيذية وسلطة قضائية تشريعية والإدارة العسكرية[4] .

وكانت هذه التقسيمات لها مدلولها السياسي في ضرورة وحدة الأمة والتمثيل الجغرافي وتوسيع قاعدة المشاركة الشعبية في الحكم مما يساعد على نجاح دعوته وتتلائم مع حاجة المجتمع السوداني بأطيافه المختلفة[5] .

---

(1) القدال :المرجع السابق،ص١٢٥ ،وهولت :المرجع السابق،ص١١٦-١٢٢.

(2) فضل الله ،فضل الله علي :المرجع السابق ،٤٨ ،وانظر ابو سليم :المصدر السابق،ص٢٢٠-٢٢٣.

(3) ابو سليم :المرشد الى وثائق المهدي ،ص٨٧.وابو سليم :منشورات المهدية ،١-٢٧.،ابراهيم ،حسن احمد:المرجع السابق،ص١٣.

(4) فضل الله،فضل الله :المرجع السابق،ص٤٨ز

(5) المرجع نفسه ،ص١٤٧-١٤٨.

فقد تميز النظام السياسي باتساع القاعدة السياسية والمشاركة الشعبية في الحكم فلم يقتصر على عائلة المهدي بجعله حكم متوارث كما نرى في الوهابية والسنوسية[1] .

وكان من يأتي في سدة الحكم من الموالين للمهدي والمؤمنين بها مع مراعاة التمثيل الجغرافي والفئوي[2] ، ولم يكن التمثيل الجغرافي شعاراً فقد بل مبدأ عملت المهدية على تطبيقه بشكل عملي واتصل بقاعدة أخلاقية عندها هي العدالة الاجتماعية[3] .

فكان المهدي يدرك بحكم معرفته التامة بأحوال السودان أن التنظيمات التي أوجدها الحكم الأجنبي ومنها العلماء لا تملك القدرة على استيعاب المعاني الجديدة التي انطوت عليها نظريته السياسية التي تقوم على الحكم بما انزل الله وخاصة أن بلداً شاسعاً لا يمكن السيطرة عليه من قدير والأبيض أو الخرطوم[4] .

لذلك خاطب القيادات المحلية من زعماء الطرق الصوفية وشيوخ القبائل في كل إقليم وعمل على إقرارهم وتقديمهم وإشراكهم في السلطة وانخراطهم في الحركة المهدية وتسليمهم قيادة الحركة والجيش واستنفرهم للجهاد وإدارة الدولة[5] ، وقد ساهمت هذه القيادات في ملىء الفراغ السياسي على المستويات القاعدية وخلق شرائح اجتماعية تحمل فكر المهدية وما جاءت به من ثورية وتتبنى شعاراتها وأصبحوا يشكلون النظام السياسي لدولة المهدية ويلعبون دوراً هام

---

(1) محمود ،محجوب التجاني:مفكرون سودانيون الدين والدولة في السودان ،(القاهرة :مركز الدراسات والمعلومات القانونية،١٩٦٦)،ص١٩.

(2) الصادق المهدي:المرجع السابق،ص١٨٨

(3) المرجع نفسه ،ص١٨٩.

(4) فضل الله ،فضل الله علي:المرجع السابق،ص١٤٦-١٤٨.

(5) الصادق المهدي :المرجع السابق،ص١٨٩-١٩١.

في تاريخ المهدية[1] ، وتجدر الإشارة هنا أن الخليفة التعايشي عندما قلب قاعدة المشاركة الشعبية رأساً على عقب وخرج عن نهج المهدي في ذلك أدى إلى ازدياد حركة المعارضة للحركة المهدية وإنهاك دولة المهدي مما سرع في سقوطها عندما احدق الخطر الخارجي بها[2] .

وهكذا عمل المهدي على بناء نظام سياسي هدفه الإصلاح السياسي قائم على الشريعة الإسلامية والجمع بين متطلبات المجتمع الإسلامي السياسية من سنة وشيعة ومتصوفة من الإمامة والخلافة والمهدية والشورى والمشاركة الشعبية والعدالة قادرة على حماية نفسها من التدخل الأجنبي على غرار دولة الإسلام الأولى .

ب : الإصلاح الاجتماعي :-

كان الإصلاح الاجتماعي في فكر المهدي يهدف إلى بناء مجتمع سوداني مسلم واحد في نظام سياسي واحد وذلك بمعالجة المشاكل التي يعاني منها المجتمع السوداني بفعل الحكم المصري ـــ التركي ـــ الإنجليزي وتدخله في الحياة الاجتماعية مما ترك آثار وخيمة على المجتمع[3] منها :

- التهديد المباشر لعقائد المجتمع السوداني[4] .
- الظلم والفقر وعدم المساواة بين أبناء المجتمع السوداني الواحد[5] .

---

(1) Holt.P.M:The Mahdist State In The Sudan ,(Great Britan:Oxford,1958)p116-122.

،القدال :المرجع السابق،ص١٤٦ ،فضل الله ،فـضل الله عـلي:المرجع السابق،ص١٤٦-١٤٨

(2) مالك ،محمد محجوب:المرجع السابق،١٦٢،٤٥-٢٣٣

(3) محمود،محجوب التيجاني:المرجع السابق،ص٩-٢٩.

(4) فضل الله ،قمر الدين :المرجع السابق،ص٣٤٤

(5) المرجع نفسه ،ص٣٥ وهولت :المرجع السابق،ص٣٥.

- تشجيع التعصب المذهبي والطائفي والصوفي مما أدى إلى تهديد وحدة الشعب السوداني[1] .
- انتشار المفاسد الاجتماعية والأخلاقية[2] .

وعالج المهدي هذه المشكلات الاجتماعية لكي يتسنى له إعادة بناء المجتمع السوداني بما يلي :

- توحيد المجتمع السوداني في المهدية وذلك بإحياء الدين والسنة وإلغاء المذاهب والطرق الصوفية[3] .
- تحقيق العدل والمساواة بالمشاركة الشعبية الواسعة في السلطة السياسية[4] بإلغاء الألقاب والضرائب أو الإصلاح الاقتصادي[5] ، وتشجيع الزهد والتقشف الذي كان أساساً لفلسفته الاجتماعية وجعلها محوراً للمجتمع الإسلامي[6] وأكد المهدي هذا بقوله : ((فشدوا أزركم على الإنصاف والعدل ولو من أنفسكم))[7].

(1) شبيكة :السودان في قرن ،ص٣٧٢،شقير ،المصدر السابق،جـ٣،ص٦١٩-٦٤٤والقدال:المرجع السابق،ص١-١٨.

(2) ابراهيم ،حسن احمد ،ص١٤ ،ابو سليم :المصدر السابق،ص١٦٥،١٩٤، ٢٠٠ .

(3) المصدر السابق ،ص ٢٢٠،١٩-٢٢٣.

(4) فضل الله ،فضل الله علي:المرجع السابق،ص١٤٦-١٥٠

(5) الصادق المهدي :المرجع السابق،ص١٩٣-٢٠١.

(6) محمود ،محجوب التيجاني ،المرجع السابق،ص١٨-١٩.

(7) ابو سليم: المصدر السابق،ص٢٢٠-٢٢٣.

((فأعينوني أحبابي على صلاح أنفسكم ونجاتها وعلى صلاح الخلق ونجاتهم بالقيـــام بالقول الذي هو أمر رب العالمين))[1] .

- تطهير المجتمع من المفاسد الاجتماعية والأخلاقية بإقامـــة الحـــدود والعقوبـــات الإسلامية وذلك لاعتبارها وسيلة رادعة لمحاربة تلك المفاسد[2].

وفي الحقيقة ركز المهدي في إصلاحه الاجتماعي على المرأة [3]،وحل مشاكلها والـــتي عانت من مشاكل مختلفة من طلاق وعزوف عن الزواج وتبرج واختلاط سافر مـــع الرجال والتحلي بالذهب والفضة والرقص والغناء بسبب طبيعة نظام الحكم السابق للسودان وحركة الحروب المستمرة في دولة المهدية في الداخل والخارج مما اثر بشكل مباشر وسلبي على المرأة السودانية[4] .

وعالج مشكلات المرأة الاجتماعية بعدت طرق منها :-

- استخدام الحدود والعقوبات الصارمة وفق الشريعة[5] ، وحجر النساء وتحريم

---

(1) ابو سليم ::المصدر السابق،ص٢٢٠-٢٢٣.

(2) ابراهيم ،احمد حسن :المرجع السابق،ص١٤-١٦.

(3) ابو سليم :المصدر السابق،ص٢٩٦،٢٩٣،٢٠٠،١٦٥،١٩٤.

(4) شبيكة ،مكي :مختصر تاريخ السودان الحديث ،(بيروت :منشورات دار مكتبة الحياة ،١٩٦٥) ،ص٨٦،ابراهيم ،احمد حسن ،المرجع السابق،ص٤٠-١٤ ،وهولت :المرجع السابق،ص،٤٦-٤٨.

(5) عابدين :المرجع السابق،ص١٣٠.

المفاسد عند المرأة[1] ، وهذا لا يعني تعرضها إلى الاضطهاد من قبل المهدية بل تكريمها والمحافظة عليها خوفاً من وقوعها في الحرام كما انطبق على المجتمع السوداني بكل فئاته بمقتضى الظروف السياسية التي عاشتها المهدية وأثرها على الحياة الاجتماعية الاقتصادية .

– تشجيع الزواج وذلك بتخفيض نفقاته[2] .

ونستنتج مما سبق أن المهدي تلمس احتياجات المجتمع السوداني وعمل على إصلاح أحواله بصورة متوازية مع الإصلاح السياسي والديني والاقتصادي لكي يستطيع بناء مجتمع إسلامي موحد خالي من المفاسد الاجتماعية الأخلاقية ويسوده العدل والمساواة والأمن والرعاية على أساس أحياء الدين والسنة والشريعة الإسلامية يكون له سند في إقامة دولته وحمايتها .

جـ :– الإصلاح الديني :

أن المهدية كانت ثورة دينية تهدف إلى إقامة نظام سياسي مصدرها التشريع الإسلامي يعمل على إحياء الدين والتمسك بالكتاب والسنة النبوية[3] ، وتحرير العقيدة الإسلامية من التشوهات والبدع التي جاءت نتيجة التعصب والتمذهب وإغلاق باب الاجتهاد والتدخل الأجنبي والحكم بغير ما أنزل الله ألغى المذاهب وحرق بعض الكتب التي حجبت الناس عن نور القران والسنة وفتح باب الاجتهاد الفقهي[4] .

---

[1] ابو سليم :المصدر السابق،ص٢٩٨–٣٠٠.

[2] المصدر نفسه ،ص٣٠٠.

[3] شبيكة :السودان في قرن ،ص٣٧٢،شقير ،المصدر السابق،جـ٣،ص٦١٩–٦٤٤والقدال:المرجع السابق،ص١–١٨

[4] ابو سليم :المصدر السابق ،ص ٢٢٠، ١٩–٢٢٣.وشبيكة :المصدر السابق،ص٢٧٢–٢٧٤.

كما ألغى الطرق الصوفية التي دخل عليها الكثير من التشوهات التي دخلت عليها وطبق الحدود على كل من يخالف ذلك[1] .

ووضع المهدي الراتب للدعاء والتقرب إلى الله وذلك بعد الفراغ الذي نشاء بين أتباع الطرق الصوفية عندما ألغى طرقهم ليكون بديلاً عن طرقهم الصوفية ويحتوي الراتب على مجموعة من الأدعية والآيات القرآنية تقرأ في الصباح والمساء[2] .

كما أحيا سنة الجهاد وركز على مفهومه ودوره وضرورة أن يقوم بتأديته كل فرد مسلم من المجتمع السوداني لحماية الدين والذود عنه وتحرير البلاد الإسلامية من الغزو الأجنبي[3] .

د : الإصلاح الاقتصادي :-

يعد الإصلاح الاقتصادي العامل الأساسي لنجاح الإصلاح السياسي والديني والاجتماعي ولا يمكن أن تنجح أي محاولة أصلاح دونه إذ أنها مكملة لبعضها البعض وتأتي أهمية الإصلاح الاقتصادي في الفكر المهدي السوداني على النحو التالي :

- توفير مصادر لتمويل الحركة وبناء الدولة المهدية[4] .
- اله ضرورة للاقتصاد الحربي للدولة المهدية آنذاك لكي تستطيع حماية نفسها وهذا يتطلب تحقيق الاكتفاء الذاتي[5] .

---

[1] ابو سليم :المصدر السابق ،ص ٢٢٠، ١٩-٢٢٣ .وشبيكة :المصدر السابق،ص٢٧٢-٢٧٤.

[2] الكردفاني :المصدر السابق،ص٩٢-٩٣.

[3] ابو سليم :المصدر السابق،ص ١٢٧.

[4] شقير :المصدر السابق،جـ٣،ص٩٣١.

[5] فضل الله ،قمر الدين :المرجع السابق،ص٣٤٥.

- تحقيق العدل والمساواة الاجتماعية[1] .

وعمل المهدي على تحقيق الإصلاح الاقتصادي عن طريق أنشاء بيت المال ودار لصك النقود[2] ، والتي تعد الأداة المالية للمهدية والعمود الفقري لاقتصاد المهدية وبالمشاركة في مصادر الثورة من الغنائم والزكاة والأرض والمصادرة والتأميم والتجارة وتخفيض الضرائب الزهد والتقشف[3] .

فقد اهتم المهدي بالأرض كإحدى روافد الاقتصاد في الدولة المهدية ووسيلة لتحقيق الاكتفاء الذاتي فقد حدد ضوابط التصرف في الأرض فأدرك أن ملكية الأرض لله وحده وان عليه مراعاة استغلالها حسب المصلحة العامة[4] ، ويقول بهذا الصدد ((الأرض لله يورثها من يشاء من عباده .... ولا يدعي أحدكم وراثة الأرض عن آبائه وأجداده ليأخذ عنها خراجاً أو يقيم من هو ساكن لها لأجل ذلك))[5] .

وأقر المهدي حق ملكية الأراضي الزراعية على أن لا يتجاوز ذلك القدر الذي يستطيع الفلاح أن يفعله بنفسه وطلب من أتباعه أن يتنازلوا عن ما زاد عن هذا القدر لمن يستطيع زراعته من إخوانهم ومنع بيعه وحرم حيازته[6] ، وقال في هذا : ((فمن كان له

---

(1) عمارة :المرجع السابق،ص٢٨٢ القدال :المرجع السابق،ص١٢٦،

(2) المرجع نفسه ،ص١٢٧.وابو سليم :منشورات المهدية ،ص١٤٤.

(3) فضل الله ،قمر الدين :المصدر السابق،ص٣٤٥-٣٤٧،والصادق المهدي :المرجع السابق،ص ١٩٣-٢٠١.

(4) المرجع نفسه ،ص٣٤٥.

(5) ابو سليم :المصدر السابق،ص١٩٥-١٩٦.

(6) عمارة :المرجع السابق،ص٢٨١.

طين فليزرع فيه ما استطاع زرعه وإذا عجز أولاً احتاج إليه لا يأخذ فيه دقندي[1] لان المؤمنين كالجسد الواحد ... وان كل مؤمن ملكه من الطين له ولكن من بـــاب إحـــراز نصيب الآخرة فلا يحتاج إليه يعطيه لأنه المؤمن المحتاج))[2] .

وشجع المهدي على زراعة الأرض وتخفيض وتجميد الزكاة حافزاً للقبائل على الزراعـــة ووجه بيت المال لمنح القروض للمزارعين على أساس المشاركة في عائد المحصول على أن تحدد هذه الشراكة حسب المنطقة[3] .

واستخدم المهدي سياسة المصادرة والتأميم وهي تشابه فكرة الزوايا السنوسية ولكن بدلاً من تطبيقها بطريقة السنوسية الهادئة طبقة بطريقة اقرب ما تكون إلى الثورية[4] ، ويقول في هذا الصدد : ((مصالح الخلق الآن متعلقة ببيت المال)) ، ((أن المقصد هـــو إقامـــة الدين وازالة الضرورة عن كافة المسلمين فيلزم لذلك أن يفرغ الأخوان جميع المواقع التي تنتج منها المصالح جميعاً ولا يعرض لها احد من الانصار وذلك جميع السكانين .... ولـــو كانت مسكونة فيخرج منها من هو ساكن بها لما يترتب عليه من مصلحة كافة المسلمين ، ونحن لا نريد بالافياء إلا مصلحة المجاهدين))[5] .

---

[1] التقندي ضريبة عينية يدفعها الزراع لصاحب الارض واغلب ما يكون ذلك في جنان الصمغ وهو امر شائع في غرب السودان ،انظر ابو سليم :منشورات المهدي ،ص١٩٦.

[2] المصدر نفسه ،ص١٦٩.للمزيد من التفاصيل حول سياسة المهدي الاقتصادي تجاه الارض انظر :القدال:السياسة الاقتصـــادية للدولة المهدية ١٨٨١-١٨٩٨،ص٦٣-٦٤

[3] فضل الله :قمر الدين :المرجع السابق،ص٣٤٦.

[4] الشبلي:المرجع السابق،ص٣٥ ،وشكري :المصدر السابق،٤٨-٥٤.

[5] ابو سليم :المصدر السابق،ص٢٦٦-٢٦٩.

لذا عمل على تأميم ومصادرة الدكاكين ، والوكالات التجارية ، والمعاصر والطـــواحين وموانئ السفن والمشارع والمزارع والحدائق وما شابهها وجعلها ملكية عامة للأمة ترصد مواردها على الأنفاق العام[1] .

واخذ ينظم الأسواق الداخلية وفق ضوابط أخلاقية فقد أمر أنصاره بضـــرورة الالتـــزام الأخلاقي وبعدم استغلال حاجة الآخرين بقصد الربح[2] .

ونستنتج مما سبق أن الإصلاح الاقتصادي شمل كافـــة المرافـــق الاقتصـــادية للمجتمـــع السوداني تقوم على تحقيق العدالة والمساواة والمشاركة الشعبية وتخليصـــهم مـــن ظلـــم وفداحة الضرائب والظلم المعيشي الذي كانوا يعانون منه في الحكم السابق[3] .

وكان أقرار ملكية الأرض وربطه بالدولة وتشجيع الزراعة هدفه تحقيق الاكتفاء الـــذاتي وربط الفرد بالأرض وتوطين القبائل ومعالجة مشكلة الفقر[4] .

كما أن التأمين والمصادرة واقتسام الغنائم يهدف إلى تحقيق المساواة والعدالـــة للفقـــراء وتامين مصدر تمويل لحركة المهدي والجيش حتى يستطيع الجهاد وتحريـــر الأرض وصـــد العدوان[5] .

---

[1] ابو سليم :المصدر السابق،ص٢٦٥-٢٦٧.

[2] فضل الله ،قمر الدين :المرجع السابق،ص٣٣٥.

[3] عمارة :المرجع السابق،ص٢٨٢ القدال :المرجع السابق،ص١٢٦.

[4] فضل الله ،قمر الدين :المرجع السابق،ص٣٤٥-٣٤٧.

[5] للاطلاع على الهيكل التنظيمي للحركة المهدية انظر الشكل رقم (٤) وانظر:ابو سليم :المصدر السابق،ص٢٦٥-٢٦٧.

وبهذا يكون المهدي قد حقق نجاحاً كبيرا في تحويل حركته إلى دولة تقوم على أساس الفكر الإصلاحي بطابعه الديني – السلفي في مختلف المجالات، لكي تجابه المشكلات الداخلية والخارجية .

وبعد دراسة الفكر السياسي عند مؤسسي الحركات السلفية ومقارنتها يمكن التوصل إلى النتائج التالية :-

أولا : تولى كل من السنوسي والمهدي السوداني قيادة حركتيهما (السنوسية والمهدية) وبناء الدولة على العكس من محمد بن عبد الوهاب الذي قام بالتحالف مع الأمير محمد بن سعود لقيادة الحركة وبناء الدولة وهو ما يطلق عليه الحكم الثنائي.

ويعني هذا الأمر أن الإصلاح يجب أن يتولاه الشخص الذي يريد أن يقوم به فيضع فكره الإصلاحي (النظرية) ويقوم بتطبيقها بنفسه وهذا ما فعله السنوسي والمهدي السنوسي بينما محمد بن عبد الوهاب وضع فكره الإصلاحي (النظرية) وقام بتطبيقه عن طريق محمد بن سعود (الأداة التنفيذية) .

وكانت الطريقة لتحقيق ذلك تختلف من مفكر إلى أخر فاختار محمد بن عبد الوهاب طريقة(الفتح الإسلامي بطابع متشدد ، والسنوسي (الزوايا بطابع دعوي) ، والمهدي (المهدية بطابع ثوري) ، واختلفوا في الأسلوب فبدأ كل منهم بأسلوب دعوي بالإرشاد والإقناع والموعظة الحسنة ولكن لم ينجح في الاستمرار هذا الأسلوب إلا السنوسي بينما لم يستطيع كل من محمد بن عبد الوهاب والمهدي

السوداني الاستمرار في هذا الأسلوب بسبب المعارضة المتزايدة ضدهما فاستخدم السيف بطابع ثوري ومتشدد .

وهكذا استطاع كل من مؤسسي الحركات السلفية الثلاث، أن يقوم ببناء الدولة حسب فكره السياسي والإصلاحي وطريقته وأسلوبه الخاص .

ثانيا:تميز الفكر السياسي عند مؤسسين الحركات السلفية بأنه فكر إصلاحي ـــ ديني ـــ سلفي .

ثالثا : اختلف النظام السياسي في فكر من مؤسسي الحركات السلفية إذ كان أميري في الوهابية والسنوسية متوارث في أسرة أل سعود وأسرة السنوسي بينما كان قائما على الخلافة في المهدية وليس متوارثاً في أسرة المهدي وجمعت هذه الأنظمة مابين الإمامة والخلافة واختلفت الوهابية مع السنوسية والمهدية في الفكرة المهدية بل يمكن القول أن المهدية انفردت كجزء من نظامها السياسي .

ومن هنا كان النظام السياسي المهدي الأقرب إلى دولة الرسول صلى الله عليه وسلم ويقوم على نظام الشورى وهذا لا يعني عدم الأخذ بالشورى في الوهابية والسنوسية.

رابعا : حدد النظام السياسي والبنية السياسية داخل المناطق والمجتمعات التي قامت فيها الحركات السلفية و التقيد بهذا النظام والأسلوب الذي تم فيه بناء الدولة واستمرارية الدول التي شيدها مؤسسي الحركات السلفية .

فلعبت البنية السياسية داخل وخارج مناطق نفوذ الحركات السلفية من قوة سياسية وغيرها دورها في استمرارية النظام السياسي أو فشله في النجاح ببناء الدولة أم لا فمن المعروف أن التنوع السياسي والديني من زعماء الطرق الصوفية والقبائل وغيرها هي التي

أدت إلى إضعاف الدولة المهدية وثم انهيارها كما أن التنوع السياسي في نجد ومحيطها من الإشراف والدولة العثمانية والأسر الحاكمة والاختلاف المذهبي هو الذي أدى إلى انهيار الدولة السعودية الأولى بينما كانت وحدة البنية السياسية في ليبيا والمناطق التي حولها هي التي ساعدت على نمو وانتشار واستمرارية الحركة السنوسية علاوة على خصائصها وطابعها الخاص بنظامها السياسي وأسلوبها الدعوى .

فنجد أن المهدية فترة عمرها السياسي قصير والسنوسية هي أكثر الدول استمرارية بشكل متواصل بينما كانت الدولة السعودية التي قامت على اثر حركة محمد بن عبد الوهاب طويلة نسبياً وانهارت بسبب المعارضة الخارجية أي تدخل الدولة العثمانية عن طريق محمد علي باشا ولكن فيما بعد ظهرت الدولة السعودية الثانية والثالثة التي مازالت مستمرة إلى يومنا الحاضر .

خامسا : استمد كل من السنوسي والمهدي السوداني الشرعية الدينية والتاريخية للإمامة والخلافة والحكم من الانتساب إلى بيت الرسول صلى الله عليه وسلم إلى جانب البيعة بينما استمدها محمد بن عبد الوهاب من التحالف مع الأمير محمد بن سعود وبيعته له بالإمامة فكانت الإمامة السياسية بجانب الإمامة الدينية .

سادسا : كانت الأولوية للإصلاح في فكر محمد بن عبد الوهاب الإصلاح الديني بينما كان الإصلاح في فكر السنوسي والمهدي السوداني يشمل الجانب السياسي والاجتماعي والديني والاقتصادي والتربوي وفي الحقيقة تميز الإصلاح الاقتصادي أكثر عند المهدي والجانب التربوي أكثر عند السنوسي .

الفصل الرابع :- القوى المعارضة للحركات السلفية (الوهابية ، السنوسية ، المهدية) :

اولاً : قوى معارضة الحركات السلفية (الوهابية ، السنوسية ، المهدية) ودوافعها :

أ- القوى المعارضة للحركات السلفية

شهدت الحركات السلفية الوهابية ، والسنوسية ، والمهدية حركة معارضة قوية[1] وان اختلف مفهوم المعارضة آنذاك عن مفهوم المعارضة في الوقت الحالي ، وقد صور ابن غنام معارضة الحركة الوهابية بقوله : ((فاخذوا في رده والإنكار عليه واتوا بأعظم الأسباب وزجوا الخلف في لجة الضلال والارتياب وضجوا على كلمة الحق بالتكذيب .... فتجمعوا على رده والإنكار عليه ومخاصمته ومحاربته فكتبوا إلى علماء الإحساء والبصرة والحرمين يؤلبونهم عليه فناصرهم في ذلك أهل الباطل من علماء تلك البلاد وصنفوا المصنفات في تبديعه وتضليله وتغييره للشرع والسنة ... وأغروا به الخاصة والعامة ، خصوصاً السلاطين والحكام وادعوا أن ليس للشيخ عهد ولا ذمه ... وخوفوا الحكام والولاة منه))[2] ، ويقول الشيخ خزعل في هذا الصدد : ((تكاثر أعداء الدعوة وعقدوا الاتفاقات في سبيل مكافحتها وحاكوا المؤامرات، للتخلص منها))[3] ، وقد صور عبد الملك محجوب المعارضة للحركة المهدية بأنها مقاومة واقرب إلى الصراع الداخلي[4] ، بينما السنوسية اقتصرت على معارضة بعض علماء الأزهر[5] .

---

[1] العبد اللطيف، عبد العزيز : ،دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ،(الرياض ،دار الوطن ،١٩٩١.)،ص٣٠

[2] ابن غنام :المصدر السابق،ص٨٥.

[3] خزعل:المرجع السابق،ص٣٠٦

[4] المحجوب،المرجع السابق ،ص ٤٣-٤٥

[5] شكري، المصدر السابق ،ص ١٠٨-١٠٩

وعليه تركزت هذه المعارضة على مستويين المحلي والخارجي بإطارها السياسي والفكري على الرغم من اختلاف الدوافع التي أدت إلى ظهور هذه القوى المعارضة السياسية من الدولة العثمانية والأسر الحاكمة والولاة والزعامات القبلية بأطيافها المختلفة السنية والشيعية أو الفكرية من العلماء بمذاهبهم المختلفة وأصحاب الطرق الصوفية[1] .

ولعبت هذه القوى دوراً سياسياً وفكرياً كان له انعكاسات سلبية على الحركات السلفية من تشويه صورتها[2] ، واستمالة القوى الخارجية ضدها من الدولة العثمانية والأجنبية والأسر الحاكمة[3] ، مما أدى إلى إضعاف هذه الحركات بل انهيار كل من الدولة السعودية الأولى والدولة المهدية[4] بينما لم يكن للمعارضة الفكرية اثر على الحركة السنوسية بل القوى الخارجية الاستعمارية[5] ، ومن هنا لابد من البحث في هذا الفصل في القوى المعارضة للحركات السلفية ودوافعها ونتائجها عليها .

ب- دوافع المعارضة للحركة السلفية (الوهابية ، السنوسية ، المهدية) :

أولا :- الدافع الفكري :

الخلاف الفكري أو الاختلاف في الرأي بين العلماء ومؤسسي الحركات السلفية فقد اختلف علماء نجد ومحمد بن عبد الوهاب حول مبادئ دعوته وأفكاره وخاصة في مسألة التوسل و الذبح

---

[1] ابو علية :المرجع السابق ،ص١٣-٦٣ ،العبد اللطيف ،المرجع السابق،٣٠-٣١وانظر،المالك ،المرجع السابق،ص ٣٨-٤٥و٢٦٧-٢٦٨.

[2] العبد اللطيف : المرجع السابق ،ص٣١ ، شكري،المصدر السابق،ص ،المالك ،١٤٩.

[3] المرجع نفسه ،ص٣٢-٣٣.،ابن غنام :المصدر السابق،ص٨٥.

[4] ابو علية ،المرجع السابق،ص ٦٣- ٦٦، المالك :المرجع السابق ،٢٧١-٢٧٤ والسيد :المرجع السابق،٨٢.

[5] شكري:المصدر السابق،ص٣٦ ،الدجاني :المرجع السابق،ص١٩٠-٢١٩ ، ٧٨-٧٩

والنذر والشفاعة وزيارة القبور[1] ، كما اختلف العلماء في الأزهر مع السنوسي في مخالفته لبعض مسائل المالكية[2] ، وإنكار العلماء في السودان لمهدية المهدي[3] .

وكانت الركيزة الثانية في الدافع الفكري التي ارتكز عليها العلماء هو الخلاف المذهبي مع دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وفي الحقيقة لا يمكن إخفاء اثر الخلاف الفكري بين إتباع المذهب الشيعي المعارضين وأتباع المذهب السني على الدعوة والتي كانت سنية فتأثر علماء الشيعة في العراق وخاصة البصرة والإحساء بهذا الخلاف المذهبي وانعكس على الواقع السياسي والقبلي في ذلك المكان مما جعلهم يعارضون هذه الدعوة[5] ، وخاصة أن هذه المعارضة الفكرية القائمة على الخلاف المذهبي مبنية على التناقض الواضح بين فكر ومبادئ محمد بن عبد الوهاب ومعتقدات الشيعة حول مسألة التوسل ، الشفاعة ، القبور ، وغيرها[6] .

ومما يدل على هذا الخلاف الفكري قول محمد بن عبد الوهاب : ((وبينت لهم أن أول من ادخل الشرك في هذه الأمة هم الرافضة الملعونة ، الذين يدعون عليا وغيره ، ويطلبون منهم قضاء

---

[1] ابن بشر :المصدر السابق،جـ١ ،ص١٤. السلمان :المرجع السابق،ص ١٣٣-١٣٥،الندوي:المصدر السابق،١٣٢-١٦٥، وللمزيد من التفاصيل حول أفكار المعارضة للشيخ محمد بن عبد الوهاب انظر الزهاوي:جميل الصدقي صدقي ، الفجر الصادق في الرد على منكري التوسل والكرامات والخوارق ،(اسطنبول : مكتبة الحقيقة ،١٩٩٩) ،ص١٦-٤٣.

[2] عليش:المصدر السابق،ص ١٠٥-١١٠.

[3] ابراهيم ،عبدالله علي:الصراع بين المهدي والعلماء ،تقديم مكي شبيكة،(الخرطوم:جامعة الخرطوم،١٩٦٨)،ص٢٣-٤٦.

[5] لمع الشهاب ،ص١٤-١٧.

[6] الشياب ،ابراهيم :الحياة السياسية في العراق في عهد سليمان باشا الكبير (١٧٨٠-١٨٠٢مـ) ،رسالة ماجستير ،(عمان :الجامعة الاردنية ،١٩٩١) ،ص ١٦٨.وانظر ابو علية ،المرجع السابق،ص٤٣ ،عبد الرحيم :المرجع السابق،ص١٩٠،وانظر طربين:المرجع السابق،ص١٠٩-١١١ومحمد،نجاح:تاريخ شبه جزيرة العرب،(دمشق:منشورات جامعة دمشق،ص١٩٩٥)،ص١٥٥.

الحاجات وتفريج الكربات))[1] ، ويقول عن الشيخ ابن تيمية ((من دعا علي بن أبي طالب فهو كافر ومن شك في كفره فهو كافر))[2] .

فهذا يبين موقفه تجاه المتوسلين من الشيعة الذين يستغيثون بالإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وجعلوا من قبره مزاراً لهم وأوضح أنهم أول من ادخلوا الشرك إلى هذه الأمة ويضفي محمد بن عبد الوهاب البعد السياسي على نقده للمذهب الشيعي في قوله : ((أول من ادخل الشرك لهذه الأمة))[3] ، أي بعد عهد الخلفاء الراشدين وما حدث من فتنة وقع به المسلمين السنة والشيعة ومما يدل على ذلك أن هذه الرسالة موجه إلى احد علماء البصرة في العراق .

وكانت الدعوة تنظر إلى المشاهد والأضرحة في العراق مخالفة للدين وأحياءً وتجسيداً للوثنية القديمة مما دفع الأمير محمد بن عبد العزيز بن سعود بإرسال رسالة إلى سليمان باشا الكبير والى بغداد مصحوبة بنسخة من كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب، وطلب منه أن يجمع العلماء ويدرسوه ويأخذوا بتعاليمه السلفية ولكن قوبل بالرفض من والي بغداد وردوا عليه ،وقد اعتبرت الدعوة كل من لم يعتنق هذه المبادئ والتعاليم ديار حرب كما نظروا إلى معتقدات الشيعة على أنها خروج عن الدين[4] .

---

(1) رسالة الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى السويدي وهو احد علماء العراق انظر ابن غنام :المصدر السابق ،ص٣٢٠.

(2) رسالة من الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى أهل العينية ،المصدر السابق،ص٣٧٢.

(3) المصدر نفسه ،ص٣٢٠.

(4) أبو علية :المرجع السابق،ص٤٤وانظر عبد الرحيم :المرجع السابق،ص١٩٩-٢٠٠، والشياب ،المرجع السابق،ص١٧٣.

كما أن البعد الجغرافي في انتشار المذهب الشيعي وهو ما سميناها مناطق النفوذ المذهبي له دوره في إذكاء الصراع بين هذين المذهبين من الناحية الفكرية على يد المعارضة الفكرية التي تزعمها العلماء فكان كل من المذهبين المتجاورين في مناطق نفوذهما الإحساء والبصرة ونجد،ولما كانت نجد مركز الدعوة الوهابية السنية والبصرة والإحساء مركزا للمذهب الشيعي ولقوى المعارضة السياسية والفكرية من العلماء[1] ، كان من الطبيعي أن يحدث هذا الخلاف المذهبي ـ الفكري أولاً ثم يتحول إلى سياسي واصطدام عسكري وخاصة بعد قيام الدولة السعودية الأولى وعندما أخذت تتعرض البوادي والقبائل من عشائر بني خالد والظفير وشمر والمنتفق والخزاعل والمقدسات الشيعية للهجوم من قبل آل سعود وذلك مابين عام ١٨٨٦-١٨٠١مـ[2] ، فتزعمت قبيلة بني خالد[3] في الإحساء هذه المعارضة الشيعية والتي تقع في الإطار السياسي في المراحل الأولى للدعوة و أيضاً إخراجه من البصرة والعينية كان بسبب هذا الدافع[4] .

---

[1] الشياب :المرجع السابق،ص ١٦٨ -١٩١، للمزيد من التفاصيل حول الموضوع الظر المختار :صلاح الدين :تاريخ المملكة العربية السعودية في ماضيها وحاضرها ،جـ١،(بيروت :دار الحياة ،١٩٧٥) ،وص ٤٠-٤١ وص٤٨.

[2] للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضع الظر الكركوكلي ،الشيخ رسول :دوحة الوزراء في تاريخ ووقائع بغداد الزوراء،ترجمة موسى نورس،(بيروت :دار الكتاب العربي، د.ت) ،ص٢٠٢-٢١٤،والبصري ،عثمان بن سند :مطالع السعود بطيب اخبار الوالي داود (القاهرة :المطبعة السلفية ،١٣٧١) ،ص٧٢،وانظر السعدون :حميد حمد :إمارة المنتفق وأثرها في تاريخ العراق والمنطقة الإقليمية ١٥٦٤-١٩١٨ ،(عمان :دار وائل للطباعة والنشر ،١٩٩٩) ص٣٩-١٥٣.وانظر ابن بشر:المصدر السابق،جـ١ ،ص٧١-٧٦و١٠٥-١٠٦ وابن غنام ،ص١٦٤-١٧٠ ابو علية :المرجع السابق،ص١٩٩-٢٠٥ ،وعبد الرحيم :المرجع السابق،ص٢٠٠- ٢١٤

[3] محمد ،لجاج :المرجع السابق،ص١٥٥-١٥٦.

[4] لمع الشهاب :ص ١٤-١٩

وثم أن هناك علماء من الشيعة تصدوا لهذه الدعوة بدافع الخلاف المذهبي مثل السويدي ومحسن العاملي وغيرهم[١] .

وهنا أريد أن أسلط الضوء على الواقع السياسي والفكري آنذاك دون الرغبة في إثارة أي خلاف مذهبي أو زيادة جرح هذه الأمة الإسلامية ولكن ربما تكون هذه الاستنتاجات هي احد أهم الأسباب الفكرية لمعارضة دعوة محمد بن عبد الوهاب .

وكان للخلاف المذهبي بين أتباع المذاهب السنية والشيعية والطرق الصوفية من علماء وقبائل على حد سواء أثره في وجود القوى المعارضة للحركة الوهابية والمهدية و السنوسية ،فكان جزء من المعارضين لمحمد بن عبد الوهاب ينتشرون في مناطق النفوذ المذهبي للسنة أو الشيعة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن نجد مركزاً لدعوة محمد بن عبد الوهاب والإحساء والبصرة وكربلاء مركز أو مناطق نفوذ المذهب الشيعي أي أن هذين المذهبين متجاورين في مناطق نفوذها مما شجع الصراع بينهما في إطار المذهب الشيعي ودعوة محمد بن عبد الوهاب السنية السلفية وهنا برزت المعارضة الفكرية لمحمد بن عبد الوهاب في بداية نشر دعوته أو أثناء إقامته في العراق والتي تتناقض مع الفكر السائد في البصرة على وجه التحديد أي الفكر الشيعي من القضاء على التوسل وهدم القبور وهي من معتقدات الشيعة ولا يمكن التخلي عنها لذا لقي معارضة شديدة فيها[٢] .

---

[١] العبد اللطيف:المرجع السابق،ص٥٦.

[٢]للمزيد من التفاصيل حول الخلاف الفكري بين علماء العراق ومحمد بن عبد الوهاب، انظر عبد الوهاب ،سليمان بن عبد الله بن محمد:التوضيح في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ،(الرياض:دارطيبة ،١٩٨)،ص١٥-٢٢.

بينما برزت المعارضة الفكرية لمحمد احمد المهدي على يد العلماء المعارضين للطـــرق الصـــوفية[1] وكذلك معارضة بعض الطرق الصوفية لطريقة المهدي[2]،وشجع كلا الاتجاهين الحكومة التركيـــة ــ المصرية في السودان[3] وكانت هذه المعارضة في الاتجاه الأول بين العلماء والمهدي مستحكمة بسبب المكتسبات التي أعطتهم إياها الحكومة من مناصب القضاء والإفتـــاء أي أهـــم أصـــبحوا موظفين تحت أمرها فرفضهم لفكرة المهدية جاء بتحريض من الحكومة ولعدم القناعـــة بـــــهذه الفكرة أي لسبب عقائدي وكذلك لاعتبارها خروج على ولي الأمر[4] ، وفي الحقيقة أن العـــداء بين العلماء وأصحاب الطرق الصوفية في السودان عداء تقليدي ومتوارث ، وقد دفع هذا العداء المستحكم بينهم بالمهدي لمهاجمتهم بعنف في كثير من منشوراته[5]،وفي الاتجاه الثاني كانت المعارضة على يد بعض زعماء الطرق الصوفية وذلك لإلغائه الطرق الصوفية ورفعه للمذاهب والصـــراع على زعامة التصوف في السودان[6]،وعدم تأييد المهدي بدعوته في مناطق النفوذ الصوفي وخاصة عندما انتشرت وانتصرت المهدية في مناطق نفوذ الطريقة الختمية والتيجانيةوغيرها[7] ، فقد عمل

---

[1] أبو سليم :المرشد إلى وثائق المهدي،ص٧٩.

[2] المالك:المرجع السابق ،ص١٣،١٢،١١.

[3] شقير:المصدر السابق،ص٦٧٧، ٦٦٠،٦٥٢.

[4] المصدر السابق،ص٣-٤ ١محمود:المرجع نفسه ،ص١٠٧،هاملتون ،المصدر السابق ،ص٢١٧.والمالك ،المرجع السابق،ص١٢٠

[5] أبو سليم :المصدر السابق ،ص٧٩.

[6] أبو سليم :منشورات المهدية ،٦٢،٦١، الشبلي:المرجع السابق،ص٢٣١،شبيكة :السودان عبر قرن ،ص٣٧٢-٣٧٣.

[7] للمزيد من التفاصيل حول العلاقة بين المهدية والطرق الصوفية الأخرى انظر :عثمان ،احمد طارق:تاريخ الختمية في السودان ،(الخرطوم :منشورات دار سقنا والمامون ،١٩٩٩)،ص٤٧-٦٦ ،دقنة،عثمان :مذكرات عثمان دقنة ،تحقيق محمد أبو سليم ،(الخرطوم :دار التاليف للطباعة والنشر ،١٩٧٤)،ص٣٦-٤٠.

زعيم الختمية محمد عثمان الميرغني بتحريض قبائل شرق السودان ، والدعاية ضد المهدية والتعاون مع الحكومة[1] .

أن هذه الأسباب الفكرية اشتركت مع بعضها البعض في تكوين الدافع الفكري لدى طائفة العلماء التي عملت على معارضة الحركات السلفية بوسائل متعددة مثل إقامة التحالفات الفكرية مع العلماء أو مع القوى المحلية من زعماء القبائل والطرق الصوفية وولاة الدولة العثمانية أو الحكومة التركية ـ المصرية أو تحريضها وكذلك ببث الدعاية وتشويها فكرياً بالرسائل والمؤلفات والتي تؤكد غزارتها على حجم واتساع تلك الدعاية مما اسهم في انتشارها في المراكز الثقافية الاسلامية مثل الحجاز،العراق ومصر واسطنبول والشام وغيرها،وعليه فان المعارضة للحركة الوهابية والمهدية والسنوسية بدأت معارضة فكرية تتمحور حول الخلاف في الرأي والخلاف المذهبي بين السنة والشيعة والخلاف بين أصحاب الطرق الصوفية والعلماء .

ثانيا : الدافع السياسي :

بعد ان انتقلت حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب من مرحلة الدعوة إلى مرحلة الدولة بموجب اتفاق الدرعية في عام ١١٥٨هـ/١٧٤٥مـ[2]وأصبحت الدرعية دار الهجرة والإسلام حيث هاجر إليها شيعته[3] ، واخذ يدعوا الناس فيها بالموعظة الحسنة فمنهم من قبل دعوته واتبعه ومنهم من رفض ذلك واخذوا يعارضونه ويحرضون ضده ويكفرونه فامر الشيخ حينئذ جماعته بالجهاد[4] .

---

[1] المالك :المرجع السابق،ص١٤٩.

[2] ابوعلية :المرجع السابق،ص ٢٥-٣٧.

[3] ابن بشر :المرجع السابق،ص١٢-١٤.

[4] ابن غنام:المصدر السابق،ص٨٨-٨٩.

هذا التحول السياسي لم ينطبق أو يقتصر على حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب بل ايضا عـــى معارضيه فتحولت المعارضة الفكرية إلى معارضة سياسية بعد إعلان الجهاد واقفال بـــاب الحـــوار الفكري .

ومن هنا كان فان الدافع السياسي لدى قوى المعارضة السياسية من الأمراء المحليين والقبائل مثل الأمير دهام بن دواس في الرياض[1] ، وأمراء قبيلة المنتفق في البصرة[2] ، وبني خالد في الإحســـاء [3] والإشراف في الحجاز و الولاة في بغداد والشام ومصر[4] ، جاءت نتيجة للعديد من الأسباب هي :

أ- كان نتيجة غير مباشرة للدافع الفكري وهي الخلاف في الرأي والخلاف المـــذهبي علـــى يـــد العلماء والقبائل في نجد والإحساء والبصرة والوسائل التي استخدموها مثل الرسائل والمؤلفـــات بغرض الدعاية والتحريض للزعماء السياسيين للقضاء عليها[5] .

ب – قيام الدولة السعودية الأولى بموجب اتفاق الدرعية ونتيجة تحول حركة الشيخ محمـــد بـــن عبد الوهاب من مرحلة الدعوة إلى مرحلة الدولة والتي أخذت على عاتقهـــا تحقيـــق الأهـــداف السياسية والدينية في نشر تعاليم الدعوة واستخدام القوة (الجهاد) في سبيل ذلـــك ولإخضـــاع

---

[1] ابن غنام :روضة الافكار والافهام ،جـــ٢ ،ص ٥، ٦، ٧، جزعل: المرجع الســـابق،ص٢٣٦-٢٤٦،ابـــن بشـــر:المرجـــع السابق،جـــ١،ص٥٦-٦٠. ابو علية :المرجع السابق،ص١٧-٢١

[2] وهم بنو المنتفق بن عقيل بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بن بكر بن هوازن وقد جرى ذكر المنتفـــق لأول مـــرة في التاريخ السياسي في أواخر عام ٣٨٤هـــ وهي قبائل عربية تنتشر في جنوب البصرة المزيد من التفاصيل حول إمارة المنتفق انظر السعدون المرجع السابق،ص٤٠-٤٩.

[3] فورشون :المرجع السابق،ص ٥٢، طربين :المرجع السابق،ص١١٠.

[4] ابو علية :المرجع السابق،ص٣٧

[5] العبد اللطيف:المرجع السابق،ص٣٠-٧٥،جزعل:المصدر السابق،ص٦٠،لمع الشهاب،ص١٤-١٧.

باقي المناطق داخل وخارج حدود هذه الدعوة والقضاء على القوى المعارضة لها مثل أمير الرياض دهام بن دواس وأمراء بني خالد في إقليم الإحساء وقبائل المنتفق في البصرة الذين كانوا من أول من عارضوا الحركة الوهابية بالفعل حيث أصبحت الجزء الجنوبي من العراق الممتد من البصرة إلى الإحساء مركزا لتجمع القوى المعارضة للحركة الوهابية من قبائل وعلماء وهذا ما يفسر توجسه أنظار الدعوة نحو جهة الإحساء وقد استطاعت الحركة الوهابية أن تضم الإحساء إليها في عام ١٧٩٢-١٧٩٥م[1].

جـ- : عدم إدراك الدولة العثمانية لأهمية الحركة الوهابية ومدى قوتها وبالتالي عدم الاهتمام بها مما ترتب عليه زيادة قوتها ونفوذها وانتشارها[2][3] .

لقد لعب الأشراف في الحجاز دوراً كبيراً في تأليب الدولة العثمانية على الدعوة فقد عمل الشريف مسعود بن سعيد على إصدار فتوى من علماء مكة في عام ١٧٤٩ مـ تبيح قتل الشيخ محمد بن عبد الوهاب[4] ، وأمام إصرار الإشراف في الحجاز أرسلت الدولة إلى ولاتها في العراق وبلاد الشام التحقق من أمرها وتبين لها أن الأمر ليس بهذا القدر من الأهمية وعلى ما يبدو إن هذا

---

[1] للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضع انظر الاحسائي:المصدر السابق،ص١١٩-١٤٠،ابن بشر:المصدر السابق،جـ١ ،ص٧١-٧٦و١٠٥-١٠٦ وابن غنام ،ص١٦٤-١٧٠ ابو علية :المرجع السابق،ص٣٤-٣٧،وعبد الرحيم :المرجع السابق،ص٢٠٠- ٢١٤ ،طربين :الرمجع السابق،ص١١٠-١١١،اداموف ،الكسندر :ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها ،ترجمة هاشم التكريتي ،جـ٢ ،(بغداد :منشورات جامعة بغداد ،ص١٩٨٩)ص١٣٠-١٣٣،والغرايبة ،عبد الكريم :قيام الدولة السعودية الاولى ،(معهد البحوث والدراسات العربي،١٩٧٤)،ص٧٦.

[2] قورشون :المرجع السابق،ص٥٠

[3] ابو علية :المرجع السابق،ص٥٠-٥٧.

[4] ابو علية :مخطوط رحلة إلى الحجاز ،ص٢٨٠،قورشون :المرجع السابق،ص٥٠.

التشخيص الخاطئ من موظفي الدولة وتقصير الإشراف في اتخاذ أمر جاد تجاه الدعوة والاعتقاد بان العلاقة بين الأشراف والدعوة هي سبب العداوة بينهم وجعلت من الإشراف يعارضون ويحرضون الدولة للقضاء عليها[1] .

ومع ذلك فكان ولاة الدولة العثمانية يرون مدى أهمية وحجم هذه الدعوة مما أدى الى استمرار الإشراف بالتأليب والتكاتف والحملات ضد الدعوة[2] ، كما أكد احمد باشا الجزار حجمها ونيتها بالتوسع تجاه مكة[3] ، واعتقد سليمان باشا الكبير انه لا يمكن لوحده القضاء على هذه الدعوة ولكن الدولة العثمانية لم تستمع إلى التشخيص الواقعي من ولاتها ونصيحة سليمان باشا الكبير وصورت الأمر على انه اصغر من ذلك[4] ، وكانت النتيجة فشل جميع ما بذلته هي وولاتها وخاصة أن الدعوة مضى عليها ما يقارب الأربعين عاماً ودفعها ذلك للتفكير في استخدام والي جدة ثم مصر للقضاء على الدعوة[5] .

---

[1] انظر ملخص الوثيقة رقم (HH3826) تاريخ ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م من وثائق الارشيف العثماني (وثائق تصنيف الخط الهميوني)، فورشون ،زكريا:سواحل نجد في الارشيف العثماني ،(بيروت :الدار العربية للموسوعات ،٢٠٠٥)،ص ٤٤

[2] فورشون :العثمانيون وال سعود في الارشيف العثماني ،ص٥١،وابوعلية ،ص٥١-٥٢.

[3] انظر ملخص الوثيقة رقم (**HH3855.A**) تاريخ ١٢٠٧هـ/١٧٩٢مـن وثائق الارشيف العماني (وثائق تصنيف الخط الهميوني :فورشون :سواحل نجد في الارشيف العثماني ،ص٤٥.

[4] للمزيد من التفاصيل حول تحريرات سليمان باشا الكبير حول ظهور الشيخ محمد بن عبد الوهاب انظر : خلاصة الوثيقة رقم (**HH57033**) تاريخ ١٢٠٥هـ/١٧٩٠مـ وملخص الوثيقة رقم (HH57055) تاريخ ١٢٠٤هـ/١٧٨٩مـ وملخص الوثيقة رقم (HH3855.A)تاريخ ١٢٠٧هـ/١٧٩٢مـ من وثائق الارشيف العثماني (وثائق تصنيف الخط الهميوني)، فورشون ، ،ص ٤٤و٤٥.

[5] ابن بشر ،المصدر السابق،ص١٢٣.

د :- إن إغلاق باب الحوار الفكري بين الحركة الوهابية والدولة العثمانية كان بمثابة الحد الفاصل ونقطة التحول الأساسية أمام الدولة العثمانية للجوء إلى الخيار والحل العسكري[1] .

فقد تعرفت الدولة العثمانية من خلال بعثة خاصة أرسلها سليمان باشا الكبير بناءاً على طلبها وتبين لها إنكار الأمير عبد العزيز بن سعود الاعتداء على الحجاز ومطالبته بالسماح له بالحج كما انكشفت لهم قوة الدعوة الحقيقية والتي غدت في قمتها[2] ، كما عقدت مجلس شورى لمناقشة وضع الحركة الوهابية وقررت إرسال احد العلماء للإطلاع على ماهية الحركة بصورة جيدة ولكي يستطيع فهم دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب بشكل جيد وكان ذلك بعد فشل والي بغداد من القضاء على الحركة الوهابية عندما هاجمت كربلاء عام ١٨٠٢مـ[3] ، وهذا إذعان بقوة الحركة وبفتح باب حوار جديد مع الحركة وتولي مركز الدولة العثمانية لهذا الأمر بدلاً من بغدد يعني بداية الاهتمام الجدي بالحركة وبالفعل أرسل أدام أفندي احد المدرسين المشهورين في اسطنبول واخذ يفاوض الأمير عبد العزيز فتحدث له عن الدعوة وأهميتها للمسلمين[4] ، وفي الحقيقة فشلت محاولات الدولة العثمانية لإقامة حوار مباشر مع الحركة الوهابية ولم يعد أمامهم إلا اللجوء إلى الحل العسكري المباشر ولكن دون استخدام القوى الاستعمارية الأجنبية وخاصة

---

[1] انظر ملخص الوثيقة رقم (HH3826) تاريخ ١٢٠٤هـ/١٧٨٩مـ وملخص الوثيقة رقم (HH56704) تاريخ ١٢٠٨هـ/١٧٩٣مـ وملخص الوثيقة رقم (HH12752) تاريخ ١٢١٢هـ/١٧٩٧مـ وملخص الوثيقة رقم (HH3784.L) تاريخ ١٢١٨هـ/١٨٠٣ مـ من وثائق الارشيف العماني (وثائق تصنيف الخط الهميوني :قورشون :المرجع السابق ،ص٤٥-٤٦.

[2] قورشون:العثمانيون وال سعود في الارشيف العثماني ،ص٦٥

[3] المرجع نفسه ،ص٦٦-٦٧

[4] المرجع نفسه ،ص٦٦-٦٧.

الموجودة في الخليج العربي من الإنجليز والفرنسيين ، كما فعلت الإدارة التركية ـ المصرية مع حركة المهدي في السودان عندما لجأت للاستعانة بالإنجليز للقضاء عليها[1] .

هـ – سياسة التوسع التي انتهجتها الحركة الوهابية في الاتجاه السياسي والديني للقضاء على المعارضين من الأمراء فبعد الاصطدام العسكري مع بني خالد في الإحساء الذي مرت بمرحلتين مرحلة الدفاع منذ عام ١١٨٢-١١٩٨هـ/١٧٥٩-١٧٨٣م ومرحلة الهجوم منذ عام١١٩٨ -١٢٠٨هـ/ ١٧٨٣-١٧٩٣م[2] ، اتجهت أنظار الحركة نحو البصرة والعراق وأغاروا عليها في عام١٢٠٤-١٢٢٣هـ/ ١٧٨٩-١٨٠٨م[3] لنشر الدعوة كونهم يرون في المذهب الشيعي خروج على الدين واعتبارها ديار حرب[4] ، وبسبب ثروتها الاقتصادية كونها من العتبات الشيعية المقدسة ومركزاً تجارياً هاماً ففيها أسست شركات تجارية أوروبية[5] ، ومن هنا فان الدولة العثمانية أخذت تحس بخطر هذه الدعوة كونها تهدد بحدوث تعقيدات دولية جديدة خاصة مع الزيديين في بلاد فارس والتي كانت تقع تحت حكم شاه الدولة الصفوية فتح علي الذي

---

[1] انظر ملخص الوثيقة رقم (HH13544) تاريخ ١٢١٤ هـ/١٧٩٩م وملخص الوثيقة رقم (HH174) تاريخ ١٢٠٣ هـ/١٧٨٨م من وثائق الارشيف العماني (وثائق تصنيف الخط الهميوني :قورشون :المرجع السابق ،ص٤٤-٤٥.

[2] ابو علية :المرجع السابق ،ص٣٤-٣٨.

[3] انظر ملخص الوثيقة رقم (HH10682) تاريخ ١٢١١ هـ/١٧٩٦م من وثائق الارشيف العماني (وثائق تصنيف الخط الهميوني :قورشون :المرجع السابق ،ص٤٥.

[4] للمزيد من التفاصيل انظر :ابن غنام :المصدر السابق،ص٣٢٠،٣٧٢وخزعل :المصدر السابق ،ص٦١ ،لمع الشهاب،ص١٦-١٨،عبد الوهاب،سليمان عبدالله ،المصدر السابق،ص١٥-٢٢،وطربين ،المرجع السابق،ص١١٠-١١١ووادامـوف:المصدر السابق،ص١٣٢والشياب:المرجع السابق،ص١٦٨.

[5] طربين:المرجع السابق،ص١١٠-١١١.

اخذ يهدد بتولي زمام المبادرة لحماية العتبات المقدسة في العراق[1] ، فأوعزت لسليمان باشا الكبير للمحافظة على أمن البصرة والقضاء على الدعوة في مهدها وكان ذلك في عام ١٧٩٦مـ عندما جهز حملة الكخيا على باشا والتي فشلت فشلا ذريعا وهنا يمكن القول أن هذا التحرك جاء متأخراً إذ أصبحت الحركة الوهابية على مقدار كبير من النفوذ والقوة والأهمية[2] .

وكانت الدوافع السياسية التي أدت إلى ظهور المعارضة السياسية للحركة المهدية لا تختلف كثيراً عن الدوافع السياسية لمعارضة الحركة الوهابية وهي :

أ :- إعلان المهدي مهديته وتأسيسه لحركته المهدية[3] ، مما أثار حفيظة الإدارة التركية -المصرية بقيادة الحكمدار عبد الرءوف باشا[4] ، وقدكان إعلان المهدية بمثابة إعلان الحرب على الحكومة وأدى ذلك إلى الصدام المباشر والمسلح مع الحكومة ، ويقول المهدي بهذا الصدد : ((فأنه ليس بيننا وبينكم إلا السيف .... فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر))[5] .

---

[1] اداموف،المصدر السابق،ص١٣٢،والشهاب ،المرجع السابق،ص١٩٠.

[2] للمزيد من التفاصيل حول موقف ودور سليمان باشا الكبير تجاه دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وتوجيه الدولة العثمانية له انظر ملخص الوثيقة رقم (C.D.2686) تاريخ ١٢١٧ هـ/١٨٠٢مـ من وثائق الارشيف العماني (وثائق تصنيف جودت) :قورشون :المرجع السابق ،ص٥٧.وعبد الرحيم :المرجع الساق،ص١٩٩،والنبهاني ، خليفة بن محمد :التحفة النبهانية في تاريخ الجزيرة العربية ،(القاهرة :المطبعة المحمودية ،١٢٢٣هـ)،ص٤١٢-٤١٣،البصري:المصدر السابق،ص٦٣ -٦٩،خزعل:المصدر السابق،ص٣٨٤-٣٨٦ والكركوكلي:المصدر السابق،ص٢٠٥-٢١٦ وابن بشر :المصدر السابق،جـ٢ ،ص١٢٦-١٣٤.

[3] للمزيد من التفاصيل حول اعلان المهدية انظر منشور اعلان المهدي تاريخ ١٢٩٨هـ/١٨٨١مـ ابوسليم :المصدر السابق،ص١٢-١٩،اسماعيل ،المرجع السابق ،ص٤٨.

[4] المالك:المرجع السابق،ص١٢.

[5] رسالة من المهدي الى يوسف الشلالي بتاريخ ١٢٩٩هـ/١٨٨٢مـ انظر ابو سليم :المرشد الى وثائق المهدي ،ص١٦

ب-: الانتصارات الأولى للمهدي والهزائم المتتالية التي حلت بالحكومة التركية ـ المصرية ـ الإنجليزية وانتشار دعوته في كافة أرجاء السودان مما أدى إلى انهيار نظام الحكم في السودان وقيام الدولة المهدية[1] ، وبداية التوسع للدولة وانتهاج سياسة الجهاد في العلاقات الخارجية في مصر والحبشة وغيرها[2] ، مما جعل حركته محط أنظار للقوى الخارجية والداخلية من القبائل وزعماء الطرق الصوفية الذين خشوا على امتيازهم وسلطاتهم[3] .

جـ : سياسة المهدي الاقتصادية والاجتماعية الدينية :

فعمل المهدي على تحقيق العدالة الاقتصادية والاجتماعية من صهر جميع أطياف المجتمع في بوتقة الدولة و الحث على الجهاد وتقاسم الثروات والمساواة وإلغاء الضرائب وإقامة الحدود والعمل على بناء اقتصاد دولة حربية يقوم على المصادرة والتأميم ومنع الاحتكار ودفع الزكاة وقد تضررت بعض القبائل والفئات الاجتماعية من الزعامات المحلية والصوفية منها هذه السياسة فكانت ضد سياسة الهجرة والتوطين وعارضت الدعوة والزكاة[4] .

كما لعب البعد الجغرافي المتمثل في اتساع السودان الشاسع دورا في تحديد موقف القبائل من الدعوة المهدية وقد تلون هذا البعد بالظروف الاقتصادية حسب موقع القبيلة من الطرق التجارية

(1) شكيبة :السودان والثورة المهدية،جـ٤ ،ص ٨٨-١٢٠.

(2) للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر:المرجع السابق، ٨٨-١٢٠،شقير:المصدر السابق٦٥١-٦٥٦،ص المصدر السابق،ص١١٧.وطوسون :المصدر السابق،ص٢٩-٣٠. نيلالاند :المرجع السابق ،ص٨٤،٤٢،٤١-٢١٨.

(3) المالك :المرجع السابق،ص١١-١٢

(4) ابو سليم :المصدر السابق،ص٢٦٦-٢٦٩، عمارة :المرجع السابق،ص٢٨٢ ،القدال :المرجع السابق،ص ١-١٨، ١٢٦ ،فضل الله ،قمر الدين :المرجع السابق،ص٣٣٥-٣٤٧، شبيكة :السودان في قرن ،ص٣٧٢،شقير ،المصدر السابق،جـ٣،ص٦١٩-٦٤٤،

وبالمعتقدات الصوفية وقد عارضت العديد من القبائل المهدية منها ((الكبابيش والعبابدة والابالة والشكرية وبجة)) ووجدت هذه القبائل المساعدات من القوات الإنجليزية ـ المصرية التي كانت موجودة في سواكن وحلفا[1] .

وفي السياسة الدينية من إلغاء الطرق الصوفية والمذاهب وانتشر نفوذ المهدية في مناطق النفوذ الصوفي للطريقة الختمية و التيجانية[2] ، أدى إلى وجود معارضة سياسية مسلحة من قبل زعماء تلك الطرق وعلى وجه الخصوص الأسرة الميرغنية التي تزعمت الطريقة الختمية ودفعها ذلك إلى التعاون مع الحكومة التركية ـ المصرية ـ الإنجليزية لمعارضة ومقاومة الحركة المهدية[3] .

جـ :- النظام السياسي في المهدية والصراع على السلطة :-

أوجد المهدي السوداني نظام سياسي قائم على مبدأ الخلافة وقاعدة المشاركة الشعبية في السلطة غير أن كرسي الخلافة الشاغر الذي رفض السنوسي الاستجابة إليه جعل من هذا الكرسي الشاغر مثار نزاع وصراع على السلطة علاوة على تركز السلطات في يد الخليفة عبد الله التعايشي .

وبدأت المنافسات والصراعات على السلطة تندلع بعد تسليم حامية الأبيض في ١٠ ربيع أول ١٣٠٠هـ /١٩ يناير ١٨٨٣ مـ إذ أجرى المهدي بعض التعديلات في جهاز نظامه وقد ركز

---

[1] شبيكة :السودان عبر قرن ،ص٣٧٢-٣٧٤،شقير ،الكردفاني :المصدر السابق،ص٩٢-٩٣. وانظر الى تقارير مخابرات الجيش السوداني حول موقف قبائل الكبابيش والعبابدة والابالة والشكرية وبجة التي تعتبر من اصدقاء الانجليز وحاربت الى جانبهم ضد المهدية **S.I.F.NO60 Appendix.7.25th August 1898 to 5th September1898.** ملحق رقم (٣).

[2] ابو سليم :المصدر السابق،ص٢٤، ٦١-٦٢، ٤٨،والشبلي ،ص٢٣١،وشكيبة ،المصدر السابق،ص٣٧٢.

[3] المالك :المرجع السابق،ص١٥٧-١٥٥،فول ،دجون اوبرت :تاريخ الختمية في السودان ،ترجمة محمد سعيد القدال ،(القاهرة :مركزالدراسات السودانية ،٢٠٠٢)،ص ١٤٠-١٥٧.

كثيرا من السلطات في يد الخليفة عبد الله الأمر الذي أثار حفيظة أتباع كثيرين وخلق خلافات كبيرة وقد تعمقت العداوة بين الخليفة والأشراف[1] ، الذين كان لهم ثقل سياسي في الحركة المهدية اذ ناصروها ودافعوا عنها وحصلوا على امتيازات كثيرة وتولى كثير منهم مراتب متقدمة في المهدية على المستوى العسكري والقيادي[2] ، فتطورت العلاقة بين الأشراف والخليفة عبد الله مع تطور الحركة المهدية فكل منهم ينظر الى الاخر نظرة شك وريبة من مكانه في المهدية فلم يكن الأشراف راضون عن الوضع المميز للخليفة وعلى ما يبدوكانوا لا ينفذون الأمر له وكان ذلك على اثر الصلاحيات التي أعطيت له وهذه دفعت المهدي إلى إصدار منشور خاص بتاريخ ٧ ربيع أول ١٣٠٠هـ/١٦ يناير ١٨٨٣م في الخليفة عبد الله ومكانته في المهدية وان أمثاله من الله ورسوله أو بأذن من المهدي وانه لا يعمل باجتهاد منه وانه خليفة الخلفاء وأمير جيش المهدية وانه خليفة المهدي في الدين بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم وانه مؤزر في الباطن بالخضر عليه السلام[3] .

لم يكن في مقدور الخليفة عبد الله تصفية المنافسين له من الأشراف في حياة المهدي فاستعمل الحكمة والعقل في كسب ثقة المهدي على خلاف الأشراف الذين تضايق منهم المهدي وشعر بالحرج منهم ولم يتورع عن إدانتهم علنا في المسجد ،ولما آلت الخلافة إليه ولم يكن مطمئنا لإخلاصهم له ولم يعتمد عليهم في نشر الدعوة وكانت تصرفاته اتجاههم كرد فعل على تصرفاتهم إلى أن استطاع أن يتخلص منهم ويعزلهم عن العمالات وعين بدلهم أقرباءه[4] .

---

[1] الما لك :المرجع السابق،ص١٦٦.

[2] المرجع نفسه ،ص١٦٦-١٦٧.

[3] النظر منشور من المهدي الى كافة احبابه بتاريخ ١٣٠٠هـ/١٨٨٣مـ ابوسليم :المصدر السابق،ص١٠٥.

[4] ابو سليم :الحركة الفكرية في المهدية ،ص ٤٢-٤٤.

أما كرسي خلافة عثمان الشاغر بسبب رفض السنوسي عرض المهدي السوداني[1] ، فقد أدى إلى قيام حركات ثلاث مطالبة بهذا الكرسي الشاغر والذي يعني حصولها على وضع متميز وهذه الحركات الثلاث هي :

١ – حركة المنة إسماعيل زعيم الجوامعة في عهد المهدي .

٢ – حركة إبراهيم احمد الذي جمع حوله عربان رفاعة الهوى وكانت بسبب دفع الزكاة في عهد الخليفة عبد الله .

٣ – حركة أبي جميزة في السودان الغربي في عهد الخليفة عبد الله بالإضافة إلى مدعـــي نبـوة عيـــسى[2] .

وعمل الخليفة عبد الله على هدم الزعامات القبلية وهدفه تحويل الولاء القبلي إلى ولاء ديني مثلما فعل المهدي مع الطرق الصوفية لتحويلها من الولاء لشيخ الطريقة إلى الولاء إلى المهدية ، واعتبر زعماء القبائل عقبة كأداء في سبيل تنفيذ هذا الهدف واتهمهم بحبهم للرئاسة واهتمامهم بهـا امـا والزعماء الذين عارضوا الدعوة فاوقع بهم الجزاء من أيام المهدي وكان الخليفة عبـد الله اليـد المحركة للتخلص من زعماء القبائل في حياة المهدي كمـا حـدث للمنـة اسماعيـل وعجيـل الجنقاوي[3] .

ولما كانت الدعوة المهدية حركة ثورية ضد نظام القبائل كان لا بد لها من القضاء علـى دعـائم وركائز النظام السابق وزعماء القبائل الذين كانوا موظفين في الإدارة السابقة إلى آخر اللحظات

---

[1] ابو سليم :منشورات المهدي،ص ٣٠

[2] المالك :المرجع السابق،ص١٦٧.

[3] المرجع نفسه ،ص٢٢٩-٢٣٠.

والبعض الأخر عندما تبين له أن الحكومة فقدت قواعدها وبدأت تخرج من البلاد تقدم الى المهدي واخذ البيعة والبعض منهم أرسل/*اخوته* أو أبناءه لمبايعة المهدي وبقي في مكانه وفريق ثالث لجـــاء إلى عملية المطاولة والتسويق[1] .

ومن خلال ما سبق يتبن لنا أن هناك صراع حقيقي على السلطة في عهد المهدي والخليفة عبد الله تزعمه كل من الأشراف وحركات العصيان والقبائل ولا يمكن فصل الدافع السياسي عن الدافع الاقتصادي والاجتماعي في الصراع على السلطة بين المهديين والمعارضين .

اما السنوسي فقد ذكر بعض المؤرخين أن المعارضة السياسية له في فأس[2] ، كانت خوفا منه لأنه احد أفراد السلالة الادريسية التي كانت تحكم في فأس وذلك عندما أقام فيها ،وذلــك بســب الظروف السياسي فيها آنذاك من الصراع على السلطة وأزمة الحكم بين الصوفية والســلفية في عهد المولى سليمان [3] ، على الرغم من شكي بذلك كون السنوسي حظي باحترام مــن علمــاء الدين والأسرة الحاكمة ومؤرخيها وذكر على انه من العلماء الإجلاء الذين بايعوا المولى سليمان ، ولكن يمكن أن تكون الظروف السياسية ساهمت في تعجيل سفره إلى مكة طلبا للعلم[4] .

وبمقارنة مابين الدافع العلمي والدافع السياسي لظهور المعارضة للحركــات الســلفية وخاصــة الوهابية والمهدية نتوصل إلى ما يلي :

– إن كل من الحركتين تعرضت لمعارضة سياسية وفكرية بدافع فكري وسياسي .

---

(1) المالك :المرجع السابق،ص٢٢٩–٢٣٠.

(2) الدجاني:المرجع السابق،ص ٥٠–٦٠،شكري:المصدر السابق،ص١٢–١٦.

(3) الزياني ،المصدر السابق،ص٤٧٤ ،والفيلالي ،المرجع السابق ص٧٠.

(4) محمد ،ضريف:مؤسسة السلطان ((الشريف)) بالمغرب،(د.م:افريقيا الشرقية ،١٩٨٨)،ص١١٢–١٣٧.

– كان الدافع الفكري لمعارضة المهدي أقوى من الدافع الفكري لمعارضة محمد بن عبد الوهاب ولكن كانت الدعاية ضد محمد بن عبد الوهاب عل يد العلماء ذات نتيجة فعالة وقوية أكثر مما قدمه معارضي المهدي من العلماء كونهم حظوا بدعم الدولة التي سرعان ما فقدت وجودها إمام حركة المهدي وبقيت في إطارها المحلي دون اتصال خارجي مع العلماء في مراكز الثقافة الإسلامية آنذاك مثلما هو الحال عند العلماء المعارضين لمحمد بن عبد الوهاب الذين أقاموا التحالفات مع العلماء في مراكز الثقافة الإسلامية في مكة والمدينة والبصرة ودمشق والقاهرة وغيرها .

– كان للواقع السياسي والبيئة الاجتماعية الداخلية في السودان دورها في قيام حركة المعارضة للمهدي بينما غلب الطابع السياسي الخارجي مع القوى الخارجية والخلاف المذهبي دورها في وجود حركة معارضة قوية مؤيدة من الدولة العثمانية تجاه دعوة محمد بن عبد الوهاب .

– ان تحول الحركات السلفية إلى دول واستخدامها سياسة المجابهة المباشرة مع الدولة العثمانية كما هو الحال في حركة محمد بن عبد الوهاب والمهدي السوداني على العكس من السنوسية جعل منها هدفاً مباشراً للدولة العثمانية بالخيار العسكري .

– اعتمدت الدولة العثمانية على ولاتها للقضاء على محمد بن عبد الوهاب دون الاستعانة بالدول الأجنبية مع ازدياد نفوذها وتواجدها في المنطقة بينما فضلت الحكومة المصرية – التركية استخدام الإنجليز الذين أصبحوا يسيطرون على مصر عسكرياً وإدارياً للقضاء على المهدي السوداني بينما اختارت الدولة العثمانية سياسة الدعم المباشر للسنوسية نتيجة سياستها تجاه الدولة العثمانية حيث كانت اقل الحركات تعرضاً للمعارضة الفكرية والسياسية .

ثانياً : المعارضة الفكرية للحركات السلفية ((الوهابية ، السنوسية ، المهدية)) :-

عندما دعا محمد بن عبد الوهاب إلى أفكاره بعد عودته إليها لم يكن مجتمع نجد راضياً فخشي عليه والده والزمه بالاعتدال والتأني واستمع إلى تلك النصيحة[1] لحين وفاة والده عام ١١٥٢هـ/ ١٧٣٩م[2] ، فأعلن على الملأ دعوته وعمل على نشر أفكاره بواسطة الرسائل التي أرسلها إلى والمعارضة ولما شاع أمر الدعوة انقسم أهل حريملاء إلى مؤيدين ومعارضين وحاول هؤلاء المعارضين قتله ولكن الشيخ نجا من هذه المحاولة[3] ، وارتحل إلى العينية ورحب به ابن معمر واستمر الشيخ في دعوته في هذه البلدة واستعمل وسائل دعوية عديدة منها تأليف كتاب التوحيد و إعطاء الدروس في المساجد والوعظ والإرشاد وتوجيه الناس وإرسال الرسائل إلى أهل نجد ورؤسائهم وقضاتهم وعلمائهم فمنهم من ناصره ومنهم من عارضه[4] ، وأدي ذلك إلى تكوين رأياً عاماً يناهض دعوته وأفكاره[5] وتزعم هذا الرأي طائفة العلماء الذين : ((نهضوا عليه جميعهم بالعدوان وصاحوا في جميع البلد بتكفيره هو وجماعته و أباحوا دمائهم))[6] ،وكان السبب في ذلك مرده إلى قناعتهم الشخصية ورأيهم الفكري وانتقال دعوة الشيخ من مرحلة إلى أخرى في تناولها اموراً غير التي كانت تناولتها في البداية أو انتقالها إلى مرحلة التطبيق العملي لدعوته[7] .

---

[1] مؤلف مجهول:لمع الشهاب ،ص١٥-١٨

[2] خزعل:المصدر السابق،ص٧٥.

[3] المصدر نفسه،ص٥٩-١٣٤.

[4] ابن بشر:المصدر السابق،ص ١٤.

[5] قورشون :المرجع السابق،ص٣٤.

[6] ابن غنام ،المصدر السابق،ص٨٩.

[7] العثماين:المرجع السابق،ص٢ ،خزعل،المصدر السابق،ص١٣٧ ،لمع الشهاب،ص٢٧.

ويتطرق الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى شدة هذه المعارضة وعداوتها له فيقول: ((وكذلك احمد بن يحي[1] ، راعي رغبة عداوته لتوحيد الألوهية والاستهزاء بأهل العارض ..... وكذلك ابن إسماعيل ، انه نقض ما أبرمت في التوحيد وتعرف أن عنده الكتاب الذي صنفه رجل من أهل البصرة[2] ، عمله من أوله إلى أخره إنكار توحيد الألوهية واتاكم به ولد محمد بن سلمان راعي وثية ، وقرأه عندكم وجادل به جماعتنا وهذا الكتاب مشهور عند المويس[3] ، واتباعه مثل ابن سحيم[4] وابن عبيد يحجون به علينا ويدعون الناس إليه ...... وكذلك ما آتاكم كتاب ابن عفالق[5] الذي أرسله المويس لابن إسماعيل وقدم به عليكم العام وقراه جماعتكم يزعم فيه أن

---

[1] قام محمد بن عبد الوهاب بارسال رسالة الى احمد بن يحي يقول بها ((لايخفاك أن الذي عاداني في هذا الامر هم الخاصة الذين ليسوا بالعامة مثل ابن اسماعيل ،والمويس ،وابن عبيد)) وعلى ما يبدوا انهم من معارض محمد بن عبد الوهاب انظر خزعل ،المصدر السابق،ص٩٣.

[2] يشير الشيخ عبد العزيز العبد اللطيف لى انه احمد بن علي البصري الشهير بالقباني انظر العبد اللطيف:دعاوى المناوئين ،ص٣٤.

[3] هو عبد الله بن عيسى الشهير بالمويس ولد في نجد وطلب العلم في الشام وهو من اشد خصوم الشيخ محمد بن عبد الوهاب انظر ،ابن حميد :السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة ،ص٦٩٢،والبسام :علماء نجد ،جـ٢،ص٦٠٤.

[4] وهو سليمان بن احمد بن سحيم العنزي ولد في بلدان السدير عام ١١٣٠هـ/١٧١٧مـ وصار مدرس ومفتي وامام الرياض زمن دهام بن دواس اخذ يكاتب العلماء لمناهضة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ،انظر البسام :علماء نجد ،جـ٣،ص٣٢٢،وللمزيد من التفاصيل حول موقفه من الشيخ انظر : العثيمين ،عبد الله الصالح :موقف سليمان بن سحيم من دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ،الرياض ،مجلة كلية الاداب،جامعة الرياض ،مجلد ٥ ،١٩٧٧-١٩٧٨ ،ص١-٢١.

[5] وهو محمد بن عبد الرحمن بن حسين بن عفالق الاحسائي النسب والمنشأ ولد في عام ١١٠٠هـ /١٦٨٨مـ وهو من المتعصبين ضد دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وكان عالماً في العديد من العلوم في الفقه المالكي والفلك والحساب والـف فيها كتاب الجداول وكان من تلاميذ ابن فيروز ،وتوفي عام ١١٦٤هـ/١٧٥٠مـ للمزيد من التفاصيل انظر البسام:المصدر السابق،جـ٣،ص٨١٨-٨٢١،الفاخري:المصدر السابق،ص١٣١،الزركلي:المصدر السابق،جـ٦،ص١٩٧،ابن حميد:المصدر السابق،ص٩٢٧-٩٢٨.

التوحيد دين ابن تيمية))[1] والقول السابق للشيخ محمد بن عبد الوهاب يصور لنا حجم المعارضين من العلماء في نجد والإحساء ويبن أن هناك اتصالات واضحة فيما بينهم وترابط واضح للوقوف في وجه دعوته ومعارضته بشدة وقد تكرر ذكر هؤلاء في الرسائل التي أرسلها محمد بن عبد الوهاب على العلماء ردا عليهم و لإقناعهم بدعوته .

مما يدل على أن دعوته لقيت معارضة شديدة غير أنها كانت متباينة في موقفها فكان المويس مستمر في معارضته وابن سحيم من مؤيديها ولكن سرعان ما انقلب على أعقابه أما عبد الله بن عيسى فكان متأرجحاً في موقفه تجاه الدعوة[2] .

وتأتي هذه المعارضة بعد انتقال محمد بن عبد الوهاب إلى الدرعية عام ١١٥٨هـ/١٧٤٥م وزادت شدة هذه المعارضة الفكرية مع تحالفه السياسي مع آل سعود ونتيجة لانتشار أفكاره الدينية في جميع أنحاء نجد[3] ، وكان على راس جميع المعارضين الذين بينهم في رسالته إلى ابن عباد الدوسري أخوه سليمان بن عبد الوهاب[4] قاضي حريملاء فقد كان هذا يحرض أهل حريملاء على العصيان ويراسل أنصار .

أخيه في كل بلد لارجاعهم عن معتقداتهم والتخلي عن دعوة أخيه ويرسل الدعاة إلى رؤساء

---

(1) انظر ابن عبد الوهاب،محمد :مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب ،جـ٥،ص٢٦ .

(2) العبد اللطيف:المرجع السابق،ص٣٢.

(3) ابن بشر :المصدر السابق،جـ١ ،ص١٥

(4) وهو الشيخ سليمان بن عبد الوهاب بن مشرف وهو اخو الشيخ محمد بن عبد الوهاب ولد في بلدة العينية حيثما كان ابوه قاضياً فيها عام ١١٣٩هـ وانتقل معه فنشأ بها وقرأ على والده وعلى غيره من علماء نجد من ادرك لا سيما في الفقه والقضاء وولي القضاء فيها بعد والده وكان مخالفاً لاخيه ولدعوته للمزيد من التفاصيل انظر البسام :المصدر السابق،جـ،ص ٣٠٢-

وشيوخ البلدان ليشهروا ما فيه ويطعنوا فيه[1] ، وقد وضع كتاب يد فيه على آخيه لاختلاف فكرياً معه نحو مسألة الذبح والنذر والتكفير وقد سماه فصل الخطاب في الرد على محمد بن عبد الوهاب وطبع الكتاب تحت عنوان ((الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية))[2] ، وقد أورد فيه بعض الآيات القرآنية والأحاديث أراء ابن تيمية وابن القيم[3] ، وأدى انتشار هذا الكتاب إلى حدوث إثارة رأى عام مناهض للدعوة في كافة المدن والقرى فانشق أمير ثيرمدا إبراهيم بن سلمان ، وقام أمير خرما إبراهيم بن عبد الرحمن سنة ١١٦٤هـ/١٧٥٠م بالتمرد وتبعه أهل حريملاء بإعلان الانشقاق عن حكم آل سعود سنة ١١٦٥ هـ/١٧٥٠م وإخراج الوهابيين من بلدهم وقتل أميرهم محمد بن عبد الله المبارك[4] ، وهكذا فعل أهل منفوحة حيث طرده في السنة التالية أميرهم محمد بن صالح وتمردوا على الدعوة الوهابية[5] .

و أرسل الشيخ سليمان رجل من أنصاره إلى العينية اسمه سليمان بن خويطر وأعطاه كتابة وأمره أن يقرأه في البيوت فأثر في قلوب بعض آهل العينية كما تأثر بعض أهل الدرعية نفسها بفكر

---

[1] خزعل :المصدر السابق،ص٢٠٥.

[2] هناك اختلاف حول اسم هذا الكتاب والذي ياتي على شكل رسالة ((من سليمان بن عبد الوهاب الى حسن بن عيدان)) ويذكر فيه أن هو من طلب منه اكثر من مرة أن ينصحه فيما يعرفه من العلم ويقول عبد العزيز ال الشيخ يشير الا أن الاسم الصحيح هو فصل الخطاب في الرد على محمد بن عبد الوهاب ويدل على ذلك من خلال ماكتبه ابن حميد في السحب الوابلة وقد ذكر أن له اكثر من اسم للمزيد من التفاصيل انظر :العبد اللطيف،المرجع السابق،ص٤٠-٤١وابن حميد المصدر السابق،ص٦٩٩ والفاخري ،محمد بن عمر :تاريخ الفاخري(الاخبار النجدية) ،تحقيق الدكتور عبد الله اليوسف الشبل جدة ،جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ،١٩٠٠ ،ص١٢٦ ،وابن البسام :المصدر السابق،جـ١ ،ص٣٠٤.

[3] المصدر نفسه،جـ١ ،ص٣٠٤.

[4] ابن غنام :المصدر السابق،ص١٠٦-١٠٧.

[5] المصدر نفسه،ص١٠٦-١٠٧.

الشيخ سليمان وأمر الشيخ محمد بالقبض على الخويطر ومنع ترويج كتابه وأصدر امرا باعدامه فقتل ، وقد أرسل الشيخ محمد بن عبد الوهاب رسالة مطولة إلى أهل العينية أبطل فيها أقوال أخيه[1] .

وتأتي معارضة الشيخ سليمان بن سحيم[2] للدعوة في إطار الخلاف في الرأي ويعلل الشيخ محمد بن عبد الوهاب أسباب معارضته في رسالة بعثها له :

- الخوف من فقدان مكانته الاجتماعية لدى الناس[3] .

- انتقاد القضاة الذين يأخذون الرشوة[4] .

وكان ابن سحيم من اشد المعارضين النجديين وأكثرهم نشاطا للدعوة واستخدم وسائل عديدة لأجل ذلك منها :

- كتابة الرسائل في تضليل الدعوة وتبديعها وصد الناس عنها[5] .

- إثارة العلماء المسلمين في نجد وخارجها للوقوف في وجه الدعوة ، فعمل على مخاطبة والاتصال

---

[1] للمزيد من التفاصيل حول تلك الرسالة ورد الشيخ محمد بن عبد الوهاب عليها انظر :ابن غنام :المصدر السابق،ص٣٦٠-٣٩٣،وابن عبد الوهاب سليمان :المصدر السابق،ص ٢-٦٣،خزعل:المصدر السابق،ص٢٠٥.

[2] وهو الشيخ سليمان بن محمد بن احمد بن علي بن سحيم العنزي قرأ على علماء نجد ومنهم والده وسكن الرياض وعمل في تدريس اهلها واصبح فقيهم و إمامهم وخطيبهم في زمن دهام بن دواس أمير الرياض وغادر إلى الزبير بعد أن قوية دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وتوفي فيها عام ١١٨١هـ/ ١٧٩٧مـ انظر البسام :المصدر السابق،ص٣٢٢-٣٢٣.

[3] ابن غنام :المصدر السابق،ص٢٧٠-٢٧٣.

[4] المصدر نفسه ،ص٢٧٠-٢٧٥.

[5] المصدر نفسه ،ص٣٢٠-٣٢١

مع هؤلاء العلماء في نجد وخارجها لتحرضيهم ضد الدعوة[1] .

– ترويج ما كتبه معارضو الدعوة ونشره بين الناس كما حدث في نشر كتاب القباني البصري في نجد .

– تحريض الزعماء السياسيين في نجد ضد الدعوة مثل دهام بن دواس أمير الرياض[2] .

ويمكن القول أن هذه الأساليب لم يستخدمها ابن سحيم وحده بل اغلب طائفة العلماء الذين تزعموا المعارضة الفكرية ومن هؤلاء العلماء الذين مثلوا المعارضة الفكرية في الخلاف في الرأي الفقيه المالكي محمد بن عبد الرحمن ابن عفالق ولكن تم تصنيفه في هذا البحث ضمن الخلاف المذهبي وقد صنف الرسائل والكتب المناهضة للدعوة منها ((تهكم المقلدين في مدعي تجديد الدين)) وعمل على تحريض الأمير عثمان بن معمر ضد الدعوة[3] .

كما أن تلميذه محمد بن عبد الله ابن فيروز[4] ومكاتبه للسلطان عبد الحميد لتحريضه على الدعوة وتأليفه كتاب بعنوان ((الرسالة المرضية في الرد على الوهابية)) علاوة

---

(1) ابن غنام :المصدر السابق،ص٢٧٠، ابن عبد الوهاب ،محمد :المؤلفات ،جـ٥،ص١١ ،العبد اللطيف،المرجع السابق،ص٣٣ .

(2) العثيمين ،عبد الله:المرجع السابق،ص٣٠.

(3) العبد اللطيف :المرجع السابق،ص٤٣،ابن دحلان :المصدر السابق،ص٥٣.

(4) وهو عبد الله بن فيروز ولد في مدينة الاحساء عام ١١٤٢هـ/١٧٢٩م ونشأ بها في كنف والده وكف بصره وهو ابن ثلاث سنين حفظ كتاب مختصر المقنع في الفقه والفية العراقي في المصطلح ،والفية ابن مالك ،والفية السيوطي والفية ابن الوردي وغيرها وبعد انتشار دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ارتحل الى البصرة للمزيد من التفاصيل حول ابن فيروز انظر ابن حميد :المصدر السابق،ص٩٦٨-٩٨١.

علـى استـخدامه الألفاظ المسيئة ضد الشيخ محمد بن عبد الوهاب[1] ولم تقتصـر المعارضـة الفكرية على هؤلاء العلماء بل كان هناك الكثير منهم في الجزيرة العربية والمراكـز الثقافيـة ولا يمكن البحث في موقف كل منهم غير أن الأسلوب واحد مع اختلاف الأسماء مثل احمد بن زيـني بن دحلان ، وبناءا على ما سبق فان أسلوب المعارضة الفكرية في معارضة الشيخ محمد بن عبـد الوهاب متشابه في الهدف الرامي نحو تشويه الحركة والتحريض السياسي .

أما معارضة الحركة السنوسية فكريا فكانت أيضاً على يد طائفة من العلماء منهم علماء الأزهـر من المالكية وهذه المعارضة طبيعية في عصر اشتد فيه الخصام مابين دعاة التقليد ، ودعاة الاجتهاد ويمثل النزاع بين القديم والحديث وبين المألوف والجديد[2] .

وعلى الرغم من أن السنوسي عالماً متأثراً بالمالكية عارفاً بأحوال المذهب إلا أن أفكاره الإصلاحية – السلفية ودعوته إلى فتح باب الاجتهاد والتمسك بالكتاب والسنة وعدم التعصب والتمذهب التجديد والإصلاح ، قوبلت من بعض العلماء بالرفض والإنكار[3] .

ويشير شكري إلى ذلك بقوله ((أن علماء الدين ماكانوا يرضون بـأي جديـد ـ والجديـد في الطريقة السنوسية لم يكن سوى التمسك بالقران الكريم والسنة النبوية الشـريفة ثم قولـه بـان الاجتهاد لم ينقطع)) مما أدى إلى نقمة علمـاء القـاهرة ، ومكـة والقسـطنطينية[4] ، ومـن

---

(1) ابن غنام :المصدر السابق،ص٣٣٧،الندوي:المصدر السابق،ص١٧٠-١٧١.

(2) الدجاني:المرجع السابق،ص١٠٨.

(3) الشريف،ناصـر الدين :المصـدر السابق،ص٢٧٩. ،عـده،محمـد:الاسـلام والنصـرانية ،(القـاهرة :مجلة المنـار،١٩٠٢)،ص ١٥-٢٠.

(4) شكري:المصدر السابق،ص٦٥.

هؤلاء العلماء الشيخ محمد بن عليش[1] ، الذي كان من ابرز معارضيه واراد أن يقتل السنوسي بل اخذ بتكفيره فكان تكفيره بهذه الصورة من أقصى درجات الغلو والتطرف في المعارضة من جانب المقلدين[2] .

ويتبين لنا موقف الشيخ عليش في كتابه ((فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك رضي الله عنه)) والمعروف بالفتاوى المالكية وأورد عدة مسائل تتعلق بالسنوسي منها : ((من أفعال هؤلاء القوم قصر الصلاة ... والجهر بالبسملة .. والقنوت بعد الركوع جهراً والقبض فيها وتأخير الصبح للإسفار))[3] ويستطرد القول : ((ومنها أن طائفة نزلت ببرقة وبنت بها زاوية وجعلت لها حمى مدى البصر ...))[4]، ويتهم السنوسي بأنه اغتال احد العلماء الذين لم يقتنع بالطريقة السنوسية كما وردت في هذا الكتاب انتقادات حادة للسنوسية على يد الشيخ مصطفى البولاقي تنم عن شدة هذه المعارضة استخدمت فيها أساليب التهجم واستعملت بها ألفاظ غير لائقة وانتهت بالفتوى بتكفيره مما يؤكد الغلو والتطرف في الفكر[5] .

---

[1] وهو أبو عبد الله محمد بن احمد بن عليش الطرابلسي ،المصري القرار شيخ السادات المالكية وفقيه أجازه الشيخ مصطفى البولاقي والشيخ مصطفى والشيخ العدوي والشيخ محمود مقديش والشيخ يوسف الصاوي وغيرهم و بالاجازة الشيخ محمد بن ملوكة والشيخ إبراهيم الملولي ،تخرج عليه علماء الازهر طبقات متعددة وألف تآليف كثيرة في فنون من العلم من مؤلفاته ((فتح العلي المالك)) وامتحن بالسجن لما احتلت انجلترة مصر ومات اثر ذلك عام ١٢٩٩هـ/١٨٨١م،انظر ابن مخلوف:المصدر السابق،ص٣٨٥.

[2] شكري:المصدر السابق،ص٣٩.

[3] عليش:المصدر السابق ،ص٩١-١٠٥

[4] المصدر نفسه ،ص ١٠٥-١١٠

[5] للمزيد من التفاصيل حول موقف محمد بن عليش من السنوسي انظر المصدر نفسه،ص ٩١-١١٠

أن هذا السلاح الذي تستخدمه دوما المعارضة الفكرية كما شهدنا في معارضة محمد بن عبد الوهاب قد أدى إلى حدوث الفتن وغيرها في الماضي والحاضر وأصبحت منهجا يسير عليه المقلدين فهي نظرية لدى المقلدين أمام كل من يحاول الإصلاح ويفتح باب الاجتهاد .

وتعرض السنوسي خلال إقامته في مكة مع السيد احمد بن إدريس إلى معارضة علماء مكة والذين صاروا ينتقدونه على اعتبار انه كان لا يتفق في منهجه ودروسه مع ما اعتاد عليه هؤلاء العلماء من أزمان طويلة حتى صاروا يعدونه مبتدعاً مما اضطره إلى مغادرة مكة[1] .

وفي الحقيقة لم تكن درجة المعارضة للحركة السنوسية توازي المعارضة الفكرية للوهابية والمهدية .

أما معارضة الحركة المهدية فكريا فقد بدأت عندما أوعز عبد القادر حلمي باشا عند قدومه حكمدارا للسودان إلى علماء الخرطوم بوضع رسائل يدحضون فيها مهدية المهدي ومن هؤلاء العلماء محمد شريف نور الدائم ، واحمد الأزهري ، وشاكر الغزي ، والأمين الضرير فألف كل منهم قصيدة أو رسالة وطبعوها في مطبعة الخرطوم الحجرية ووزعت على الناس[2] .

وعارضوا في هذه الرسائل الخصائص النوعية للدعوة المهدية من مكان مولده وصفاته وظهوره ووزرائه وجنده وكذلك خروجه على ولي الأمر ، ومسالة الرؤيا وذلك لكونهم من الفقهاء السنة الذين يؤمنون بمبدأ الظاهر ومعادة الإلهام الباطني والكشف عند الصوفية[3] ، ويقول الأزهري هنا : ((لا يحق لمحمد احمد المهدي العمل بأمر الرؤيا))[4] .

---

[1] شكري:المصدر السابق،ص٣٢.

[2] ابو سليم :الحركة الفكرية في المهدي،ص ٥٠ ، ٣٠ ،ابراهيم،عبد الله:المرجع السابق،ص٢٩،المالك :المرجع السابق،ص١٢٠.

[3] المرجع نفسه ،ص١٣٤،شقير:المصدر السابق،ص٦٥٢-٦٦٠ ،٦٧٧ ،

[4] المرجع نفسه،ص٣٠-٣١.

وهذا يدل على الخلاف الفكري مابين العلماء السنة وعلماء الصوفية حول المسألة الظاهرية والباطنية وعلى وجه الخصوص المهدية فالسنة استشهدوا بالمصادر السنية وهم معارضو المهدية والشيعة والصوفية استشهدوا بالمصادر الشيعية وهم مناصرو المهدية[1]،كما عارضوا فكرة المهدية واصلها وأساسها الديني وأورد العلماء المعارضون المسانئد التي ترفض الفكرة وساقوا الأحاديث والروايات وإنكارهم كان ضحلا على حد تعبير الدكتور أبو سليم لان فكرة المهدية أصبحت عقيدة راسخة في المجتمع السوداني[2] .

وكان من اشهر العلماء الذين عارضوا المهدي عقائدياً هو الشيخ المضوى عبد الرحمن و أنكر عليه مسألة تكفير من أنكر مهدية احمد المهدي[3] .

وقد تعامل المهدي مع هؤلاء العلماء الموالين للدولة والبعيدين عن فكر وثقافة وعقيدة المجتمع السوداني المؤمنين به ليخلصهم من الظلم والفساد بان انحاز إليهم (المجتمع) بثورة عارمة ضد العلماء والدولة واخذ يهاجمهم بقوة بالسيف والقلم واللسان[4].

وهنا يمكن القول كانت معارضة حركة المهدية تشكل صراع بين مدرستين من مدارس الفكر الإسلامي ، الاتجاه السني الفقهي من العلماء المرتبطين بالدولة والاتجاه الصوفي في المجتمع السوداني المرتبط بالمهدية مما أدى الى انتصار المدرسة الثانية والانخراط فيها[5] .

---

[1] ابوسليم :المرجع السابق،ص٢٠٠،المالك ،المرجع السابق،ص١١٩،ابراهيم :المرجع السابق،ص٢٠-٢٣.

[2] ابو سليم:المرشد الى وثائق المهدي،ص٧٩.

[3] محمود،عبالقادر:المرجع السابق،ص١٠٧

[4] ابراهيم :المرجع السابق،ص٢٨-٣١، ابو سليم :الحركة الفكرية في المهدية ،ص٧٦

[5] المرجع نفسه،ص٣٠.

وهذا لا يعني عدم معارضة الصوفية للمهدي بل على العكس كانت هناك معارضة من بعض الطرق الصوفية في ظل الخلاف الفكري مع المهدية ويأتي على راس تلك الطرق الطريقة التيجانية والختمية وكانت لهذه المعارضة أن أوجدت نوعا من الحلف المنظم والهدف المشترك بين الحكومة التركية ــ المصرية ــ البريطانية والختمية للوقوف في وجه المهدية وخاصة في شرق السودان[1] ، وتعود أسباب هذا الخلاف مابين المهدية والختمية إلى :

- الاختلاف الكبير مابين الأسس الفكرية للختمية والمهدية التي تنهض على أسسها الحركتين فبينما دعت الختمية إلى العودة إلى الإسلام عن طريق تربية المريدين والأتباع تربية روحية على غرار الصوفية ، بشكل سلمي يبتعد كثيرا عن العمل السياسي المنظم ،نجد أن المهدي رفع شعار العودة إلى الإسلام عن طريق الاستيلاء على السلطة وبناء الدولة وإقامتها عبر الجهاد بالسيف ومجابهة الظلم[2].
- الخلاف حول مبدأ المهدية فالختمية يرون أن المهدية مرتبطة بالختمية فالمهدي بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ثم عليه مباشرة الختم أما عند أنصار المهدية فهو يعني أمرا أخرا وقد برز هذا الخلاف بينهم على الرغم من إنهم أخذوا المهدية من نفس المصدر[3] .
- الاعتقاد بأن المهدي احمد ليس المهدي المنتظر بالإضافة إلا انه خرج عن طاعة ولي الأمر السلطان العثماني[4] .

---

[1] المالك:المرجع السابق،ص١٥٥ ، ابوسليم :منشورات المهدية ،ص٤٨ ، ٦١-٦٢.

[2] عبد الله:المرجع السابق،٣١.

[3] عثمان :المرجع السابق،ص٥٥

[4] المرجع نفسه ،ص٥٦.

- بالإضافة إلى موقف المهدي بشكل عام من التصوف بعد إعلان المهدي دعوته والتي يعتبر رسالته إلهية وانه يتلقى الإشارة من الرسول صلي الله عليه وسلم فانه ليس له حاجة إلى الإقتداء بأئمة المذاهب ومشائخ الطرق الصوفية وفي غير حاجة إلى الرجوع إلى الكتاب والسنة[1] ، وبهذا فأن سلفية المهدي وضحت علاقته مع الطرق الصوفية أو التصوف وموقفه منها بالرغم من صوفيته وصلته التاريخية بالتصوف وانعكس ذلك على علاقته مع الختمية[2] .

وعليه كانت معارضة الختمية له قائمة على أسس فكرية دينية وروجسوا الرأي الرافض للمهدي[3] ، وبدأت معارضة الختمية على يد الأسرة الميرغنية عندما اخذ يحقق المهدي انتصارات كبيرة في غرب السودان وانتشار نفوذها شرق السودان الذي يعد احد أهم مناطق نفوذ الختمية[4] .

وحاول المهدي استمالة الختمية وشيخهم محمد عثمان سر الختم للمهدية بالإقناع وإرسال الرسائل بصورة ملحة وبتحبب بعيدا عن الصدام المسلح ولكنه لم ينجح في ذلك وكان يرغب في كسبهم في صفوف حركته لسعة نفوذهم الديني والسياسي بين زعماء العشائر والطرق الصوفية ، والحصول على تأييدهم ، وحسم الصراع في المنطقة الشرقية في السودان للقضاء على الحكومة فيها[5] .

---

[1] المالك :المرجع السابق،ص١٥٢.

[2] الشبلي:المرجع السابق،ص٢٣٠-٢٣١.

[3] فول:المرجع السابق،ص١٤١-١٤٥.

[4] المرجع نفسه ،ص١٤٤.

[5] دقنة:المصدر السابق،ص٣٦-٤٠ وابو سليم :بحوث في تاريخ السودان ،ص١٦١ ،وعثمان:المرجع السابق،ص٥٧-٥٨

ولكن أمام الرفض المستمر للختمية في الانضمام إلى المهدية والدور العسكري المضاد للمهدية أثناء حصار كسلا مابين عام١٣٠١-١٣٠٣هـ/ ١٨٨٣-١٨٨٥ مـ إذ قدمت الختمية الدعم الكامل لكسلا ، للتصدي للمهدي[١] .

وكان حصار كسلا هو البداية الفعلية للصدام المسلح مع الختمية وتبعه مواقع عديدة منها تنبكياي ، الفقيه عيسى مما أدى إلى سقوط مركز الختمية ومع ذلك استمرت مقاومتهم للمهدية في سواكن على يد عثمان تاج السر[٢] .

وعملت الختمية على تأليب القبائل من الجعالين والشايقية والدعاية ضد المهدية واستمرت معارضة الختمية الفكرية والسياسية إلى نهاية الدولة المهدية[٣] .

وبناءاً على ماسبق فان المعارضة الفكرية كانت سبباً مباشراً للمعارضة السياسية بل هي أداة سياسية للعمل على الإطاحة بالحركات السلفية غير أن المعارضة الفكرية كان من جوانبه الفكرية الخلاف مابين الفكر السلفي والفكر الصوفي والخلاف السياسي مابين الدولة ومؤسسي الحركات السلفية ومبادئهم الإصلاحية في كافة الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية ووسائل ذلك الإصلاح .

وعملت هذه المعارضة بشكل منظم مابين القوى المحلية السياسية الداخلية والخارجية في معارضة كل من الوهابية والمهدية بينما لم تشكل معارضة منظمة صفد السنوسية وكانت فردية .

---

[١] من التفاصيل انظر :عثمان:المرجع السابق،ص١٤٦.

[٢] شقير:المصدر السابق،ص٩٠٦-٩٠٩.

[٣] قول:المرجع السابق،ص١٤٧-١٤٨ وعثمان:المرجع السابق،ص٥٨-٥٩.

كما كانت لهذه المعارضة الفكرية نتائج في التحريض السياسي للوقوف في وجه الحركات السلفية وقد أدى ذلك إلى الاصطدام المباشر مابين القوى السياسية الداخلية والخارجية مع تلك الحركات السلفية مما انعكس بشكل سلبي على الحركتين الوهابية والمهدية حيث شهد تاريخها صراعات داخلية وخارجية مهدت للقضاء على دولتيهما التي شيدها تلك الحركتين .

ثالثا : المعارضة السياسية للحركات السلفية ((الوهابية ، السنوسية ، المهدية))

تعرضت الحركة الوهابية إلى معارضة سياسية قوية على مستويين يمكن تقسيمها من الناحية التاريخية على النحو التالي :

أ- المعارضة السياسية الداخلية ((المحلية)) ((١١٥٩-١٢٠٣هـ/١٧٤٥-١٧٩٣مـ)) :

بدأت المعارضة السياسية على يد القوى المحلية المتمثلة بأمراء القبائل من أمير الرياض دهام بن دواس ومبارك بن عدوان في حريملاء[١] ، وإبراهيم بن محمد بن ربيعة وكذلك خروج الطفيلي على الدرعية وثادق ومنطقة الوشم وثرمداء والقويعية واشقير والشقراء والسدير والروضة والخرج ونعمان والزلفى وحرمة والقصيم ووادي الدواسر وذلك منذ عام ١١٥٩هـ - ١٢٠٣هـ/١٧٤٥-١٧٩٣ مـ أي ما يقارب ثمانية وأربعون عاماً[٢] .

ولم تقتصر هذه السنوات على المعارضة الداخلية في نجد بل أيضاً على المعارضة السياسية خارج نجد من الإحساء والعراق والإشراف في مكة[٣] .

---

(١) خزعل:المصدر السابق،ص ٢١٣-٢٢٠.

(٢) ابن بشر ،المصدر السابق،جـ١،ص١٧-١٠٠.

(٣) ابن غنام :المصدر السابق،ص١٧٣-١٧٧.

ب- المعارضة السياسية الخارجية ((١٢٠٣ - ١٢٣٥هـ/١٧٩٣- ١٨١٨مـ))؛

بدأ الصدام الفعلي مع القوى السياسية خارج نجد بعد قيام الدولة السعودية الأولى وتوطيد الحكم المحلي داخل نجد والقضاء على المعارضة المحلية إذ عملت على مجابهة تلك القوى كل على حدا بشكل مباشر انطلاقا من الإحساء مع أمراء بني خالد وبني المنتفق وولاة المماليك في جنوب العراق ،البصرة وكربلاء والإشراف في الحجاز[١] ، وثم ولاة مصر إلى أن استولى إبراهيم باشا على الدرعية ودمرها عام ١٢٣٥هـ/١٨١٨مـ مما أدى إلى الهيار الدولة السعودية الأولى على يد تلك المعارضة الخارجية[٢] .

أن الظروف السياسية العامة للدولة العثمانية والخاصة للقوى السياسة المعارضة للحركة الوهابية هي التي حددت القوة المناسبة للقيام بمهمة القضاء على الحركة الوهابية التي عملت على مقاومة تلك القوى ،فكانت للدولة العثمانية ظروف سياسية خارجية من حروب مع روسيا بين الأعوام (١٧٣٥-١٧٣٨مـ) و (١٧٦٨-١٧٧٤مـ) والحرب مع فارس في عهد محمود الأول عام ١١٥٨هـ /١٧٤٥مـ وفي عهد عبد الحميد الأول في عام ١١٦٩هـ/١٧٧٥مـ وثم الحملة الفرنسية على مصر عام١٢١٣هـ/ ١٧٩٨مـ وما نتج عنها من أثار سياسية على الدولة العثمانية وضعف نفوذها المحلي بظهور القوى المحلية من مماليك واسر حاكمة مثل آل العظم واحمد باشا الجزار وأسرة محمد على باشا عام ١٢٢٠هـ/١٨٠٥مـ وكانت للظروف السياسية الداخلية لتلك القوى دورا كبيرا في تحديد القوة التي تتولى مهمة القضاء على الحركة الوهابية[٣] .

---

(١) خزعل:المصدر السابق،ص٢١٣-٢٢٠.

(٢) رالفق:المرجع السابق،ص٢٥٠.

(٣) المرجع السابق،ص١٦٥-١٧٠.

فولاة العراق فشلوا في القضاء عليها مع ازدياد النفوذ الأجنبي في الخليج العربي والعلاقات مع فارس التي ترغب في حماية والاستيلاء على العتبات المقدسة[1] ، وعلى الرغم من استخدمها أساليب مختلفة منها استمرار الحملات على نجد وتغذية الصراع القبلي من خلال استخدام زعيم قبيلة المنتفق ثويني العبد الله[2] ، وخزا علة العراق[3] ، ووالي بغداد سليمان باشا الكبير وعلى باشا كتخدا[4] ، وذلك من عام ((١٢٠١ -١٢١٦ هـ/١٧٨٦-١٨٠١ م)) عندما غزا سعود الكبير كربلاء مما كان له اثر سياسي كبير على الدولة العثمانية وازداد الأمر تعقيداً عندما تدخل شاه بلاد فارس فتح علي محملاً مسؤولية التقصير إلى سليمان باشا الكبير محذراً بأنه سوف يقوم بالتدخل العسكري لحماية العتبات المقدسة فاضطر أن يرسل حملة بقيادة علي باشا كتخدا لملاحقة الحركة الوهابية[5] .

لم تولي الدولة العثمانية بسبب هذه الظروف السياسية الداخلية والخارجية الاهتمام بالحركة الوهابية إلا بعد قيام الدولة السعودية الأولى وسياسة التوسع التي انتهجتها والاستيلاء على إقليم الاحساء والتوجه نحو الزاوية الشمالية ـ الشرقية لشبه الجزيرة العربية على قرب مباشر من

---

[1] ابن بشر:المصدر السابق،جـ١،ص١١٢-١١٤،وخزعل:المصدر السابق،ص٣٨٤-٣٨٦،وابن سند البصري :المصدر السابق،ص٦٤-٧٠،والبهاني:المصدر السابق،ص٤١٢-٤١٣،والكركوكلي:المصدرالسابق،ص٢٠٥-٢١٦ ومؤلف مجهول:لمع الشهاب،ص١٢٦-١٣٣،وادمواف:المصدر السابق،١٣٢و انظر ملخص الوثيقة رقم (19532HH) تاريخ ١٢٣٣ هـ/١٨١٧م من وثائق الارشيف العماني (وثائق تصنيف الخط الهمايوني) :قورشون :المرجع السابق:ص٥١ وعبد الرحمن :المرجع السابق،ص٢٠٩-٢١٦..

[2] ابن بشر :المصدر السابق،جـ١،ص٧٤،٧٣وخزعل :المصدر السابق،ص٢٩٥والنبهاني:المصدر السباق،ص٤،٩.

[3] ابن سند البصري:المصدر السابق، المصدر السابق،٦٤-٧٠، عبد الرحمن :المرجع السابق،ص٢٠٩-٢١٦.

[4] الكركوكلي:المصدر السابق،ص٢١٢-٢١٣.

[5] ادموف:المصدر السابق،ص١٣٢،وابو علية :مخطوط الحجاز٤٩.

البصرة تهديدا للعراق نفسه ولهذا فقد علق الباب العالي آماله على والي بغداد سليمان باشا الكبير عام ١٢١١هـ/ ١٧٩٦مـ وكان يرى أن القضاء على الحركة الوهابية ليس بالأمر السهل وذلك بسبب الظروف السياسية والجغرافية والعسكرية فقدرة جيشه ليست كبيرة[1] ، والأخطار محدقة به من بلاد فارس وحليفتها ومحرضتها روسيا[2] ، وحاول إقناع الدولة العثمانية بالاقتصار على تمكين بغداد وطلب المساعدة من الإنجليز في الهند لتطبق على الحركة الوهابية من الساحل لكن الدولة العثمانية حذرت من ذلك ورفضت هذا الاقتراح وبدلا من ذلك تم تداول أمر شراء سفن لحماية البصرة بدلاً من الاستعانة بسفن الإنجليز[3] كما رفضت دخول السفن الفرنسية لحل هذه المسألة[4] .

وفي الحقيقة فشلت كل جهود الدولة العثمانية من خلال ولاة بغداد للقضاء على الحركة الوهابية وقابلت انتصارها على تلك الجبهة مما جعلها تحدق أنظارها نحو الزاوية الجنوبية الشرقية أي أشراف مكة وحاولت الدولة الاستعانة بهم وولاة بلاد الشام للقضاء عليها ولكنها فشلت كما سوف نرى لاحقاً[4] .

---

[1] انظر ملخص الوثيقة رقم (57055HH) تاريخ ١٢٠٤ هـ/١٧٨٩مـ والوثيقة رقم (10682HH) تاريخ ١٢١١هـ/١٧٩٦مـ من وثائق الارشيف العماني (وثائق تصنيف الخط الهمايوني) :قورشون :المرجع السابق:ص٤٤ وانظر قورشون :العثمانيون وال سعود في الارشيف العثماني،ص٥٩-٦٨.والشياب:المرجع السابق،ص١٦٨-١٩١

[2] ابو علية :المصدر السابق،ص٢٨٦.

[3] انظر ملخص الوثيقة رقم (13544HH) تاريخ ١٢١٤ هـ/١٧٩٩مـ من وثائق الارشيف العماني (وثائق تصنيف الخط الهمايوني) :قورشون :المرجع السابق:ص٤٥.

[4] انظر ملخص الوثيقة رقم (174HH) تاريخ ١٢٠٣ هـ/١٧٨٨مـ من وثائق الارشيف العماني (وثائق تصنيف الخط الهمايوني) :قورشون :المرجع السابق:ص٤٤.

[5] المرجع السابق،ص٤٧.

وقد بدأت المعارضة السياسية لأشراف الحجاز للدعوة بصورة مبكرة التي نشأت فكريا عسى شكل مجادلات فكرية حول الدعوة وأفكارها في كل من مكة المكرمة والمدينة المنورة بصورة مكثفة[1] .

وعلى اثر تلك المعارضة الفكرية التي مثلها احمد بن زيني بن دحلان والرسائل المتبادلة مع علماء مكة والمدينة والأشراف وفكر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب[2] ، اخذ الأشراف يدركون أن هذه الأفكار تنتقل من مرحلة الدعوة والقول إلى مرحلة العمل والتطبيق الفعلي أي أنهم أصبحوا في مجابهة مع الدعوة وجها لوجه أمام القطاع مصالحهم المادية مع القبائل التي تنخرط في تلك الدعوة أي أن القبائل الخاضعة للأشراف أصبح ولائها للدعوة وبهذا تحولت المعارضة الفكرية للإشراف إلى معارضة سياسية[3] ، ولهذا عمل الشريف مسعود على جمع العلماء وأصدر منهم فتوى عام ١٧٤٩ م تبيح قتل الشيخ محمد بن عبد الوهاب[4] ، واستجابت الدولة لهذه الفتوى وأمرت سنجقية جدة وشيخ الحرم المكي ووالى الحبش بالتعاون مع الشريف وإعداد الإمدادات المالية اللازمة للقضاء على الشيخ[5] ، وتوجهت الحركة الوهابية نحو الحجاز لأجل نشر الدعوة وأداء فريضة الحج ولكن الشريف سرور بن مساعد أعلن انه لن يسمح لأنصار الدعوة بالحج إلا بعد دفع الضريبة التي يؤديها الشيعة[6] .

---

[1] ابو علية :المرجع السابق،ص٥٠-٥١.

[2] العبد اللطيف:المرجع السابق،ص٥٠-٥١.

[3] خزعل:المصدر السابق،ص٣١٧-٣٢٤.

[4] قورشون:المرجع السابق،ص٤٧.

[5] ابوعلية : المرجع السابق،ص٥٠-٥١.

[6] قورشون:المرجع السابق،ص٤٩.

وعمل على تحريض الدولة ضد الحركة للقضاء عليها ولم تستمع له بسبب عدم إدراكها حجم قوة الحركة ولكن عندما أدركت حجم تلك القوة في عهد السلطان عبد الحميد كلفت والي جده للسير إلى نجد[1] ، وسير الشريف غالب بن مسعود العديد من الحملات على أنصار الدعوة ولكنه فشل في ذلك[2] ، وتحول من مرحلة الهجوم إلى الدفاع[3] ، وحاول أن يوضح للدولة حجم قوة الحركة وطلب بإحالة الموضوع إلى والي بغداد سليمان باشا (١١٩٤-١١٩٧هـ)(١٧٨٠-١٧٨٢مـ) للقضاء عليها[4] .

كما قام والي الشام وأمير الحج الشامي احمد باشا الجزار بإرسال خطاب يوضح فيه قوة الحركة ونيتها الاستيلاء على الحجاز وان المسألة اخطر من ذلك بكثير وإزاء تلك الضغوط على الباب العالي عقد مجلس شورى وقرر إرسال هيئة خاصة إلى نجد للوقوف على حقيقة الأمر[5] .

وعلى ذلك حول الأمر إلى سليمان باشا الكبير لكنه فشل كما اشرنا سابقاً في القضاء على الدعوة .

وفي هذه الأثناء حدثت اضطرا بات أثارها ابن أخ الشريف غالب بن مساعد والتي أخمدها وفشلت الحملات المستمرة على الدعوة ومحاولة عقد الصلح بين الطرفين من قبل سليمان باشا

---

[1] ابن بشر :المصدر السابق،جـ١ ،ص١١٣-١٣٦.

[2] انظر ملخص الوثيقة رقم (3826HH) تاريخ ١٢٠٤ هـ/١٧٨٩مـ من وثائق الارشيف العماني (وثائق تصنيف الخط الهمايوني) قورشون :سواحل نجد والاحساء في وثائق الارشيف العثماني،ص٤٤ وانظر قورشون :العثمانيون وال سعود في الارشيف العثماني،ص٥١.

[3] ابو علية المرجع السابق،ص٥١-٥٢.

[4] قورشون :المرجع السابق،ص٥٤.

[5] المرجع نفسه ،ص٥٤

الكبير وانشغال الدولة العثمانية في الحملة الفرنسية على مصر عام ١٢١٣هـ/ ١٧٩٨م وتحذير الشريف غالب باحتمال الاعتداء على الأراضي المقدسة وطلب منه الاستعداد للجهاد وعلى اثر ذلك سمح لهم بالحج وعدم التدخل في شؤون الحرمين وعدم التعرض للقبائل الموجودة في الطائف والمدن الساحلية[١] .

ولكن الحركة الوهابية كانت تسعى لنشر الدعوة تحت أي ظرف ونجحت في ذلك عندما دخلت الحجاز عام ١٢١٨هـ/ ١٨٠٢م ثم دخلت المدينة المنورة عام ١٢٢٠هـ/١٨٠٥م وقد ساعدها على ذلك الظروف السياسية التي ألمت بالدولة العثمانية[٢] .

وحاولت الدولة العثمانية مرة أخرى القضاء على الحركة من خلال والي بغداد ولكنه اعتذر وكذلك مع احمد باشا الجزار ولكنه كان مشغولاً مع عبد الله باشا العظم ولم يقم بالتعاون مع والي بغداد[٣] .

وخلاصة القول أن الظروف السياسية حالت دون نجاح ولاة العراق وبلاد الشام وأشراف الحجاز من القضاء على الدعوة لأنهم جابهوها منفردين وعملت الحركة على مقاومتهم منفردين .

ونتيجة لذلك انتقلت مهمة القضاء على الحركة الوهابية إلى ولاة مصر بايعاز من الدولة العثمانية وقد تعهد محمد على باشا بالاهتمام بمسألة الحجاز إذ أصبحت ولاية مصر له ولهذا كانت تريد

---

(١) قورشون:المرجع السابق،ص٦٩-٧١.

(٢) ابو علية :المرجع السابق،ص٥٧-٥٩.

(٣) انظر ملخص الوثيقة رقم (2686C.D) تاريخ ١٢١٧ هـ/١٨٠٢م وملخص الوثيقة رقم (2855C.D) تاريخ ١٢١٨ هـ/ ١٨٠٣م وملخص الوثيقة رقم (1369C.D) تاريخ ١٢١٨هـ/ ١٨٠٣م من وثائق الارشيف العماني (وثائق تصنيف جودت) قورشون :سواحل نجد والاحساء في وثائق الارشيف العثماني،ص٥٧ .

الدولة العثمانية منه بناء على هذا التعهد توجيه الاهتمام بالحركة الوهابية وتحثه على ذلك بشكل مستمر[1] .

ولكن في هذه المرحلة كان محمد علي باشا يقوم بتأسيس حكمه وبناء قوته بعد لذا اخذ يكسب مزيد من الوقت بإرسال التبريرات وكتابة الرسائل للدولة[2] ، وعندما وطد حكمه الداخلي في مصر حتى عام ١٢٢٦هـ/١٨١١ م استطاع أن يجهز الحملة الأولى ضد الحركة واسند المهمة لابنه طوسون باشا في شهر أيلول عام ١٢٢٦هـ/١٨١١مـ وسقطت جدة في يده عام ١٢٢٩هـ/١٨١٣مـ[3] .

ثم وصل محمد علي باشا إلى جدة عام ١٢٢٨هـ/١٨١٣مـ وبهذه الأثناء توفى الإمام سعود الكبير ١٢٢٩هـ/١٨١٤مـ وحل محله الأمير عبد الله بن سعود واستمرت المعارك بين قوات محمد علي باشا والحركة الوهابية وصدرت أوامر الدولة العثمانية للتوجه نحو عسير وحاول طوسون باشا الصلح مع الحركة لكنه فشل[4] ، وفي غضون ذلك اخذ كل طرف يعد العدة من اجل حرب الطرف الأخر فعمل على تجهيز حملة كبيرة ومنظمة فيها كل مستلزمات الجيش من أطباء إيطاليين وشارك فيها خبراء عسكريين أجانب على رأسهم المسيو فيسير ووصلت الحملة بقيادة إبراهيم باشا إلى المدينة المنورة ثم إلى نجد حتى وصل الدرعية وحاصرها عام

---

[1] قورشون :المرجع السابق،ص٨٧.

[2] المرجع نفسه ،ص٨٧، ابو علية :المرجع السابق،ص٦٢-٦٥.

[3] انظر ملخص الوثيقة رقم (2686C.D) تاريخ ١٢١٧ هـ/١٨٠٢مـ وملخص الوثيقة رقم (2855C.D) تاريخ ١٢٣٠ هـ/ ١٨١٤مـ من وثائق الارشيف العماني (وثائق تصنيف الخط الهمايوني) قورشون :سواحل نجد والاحساء في وثائق الارشيف العثماني،ص٥٧ .

[4] ابن بشر:المصدر السابق،ص١٦٢-١٧٨.

١٢٣٣هـ/١٨١٨م إلى أن سقطت وبذلك انهارت الدولة السعودية الأولى وليدة الحركة الوهابية لتكون بداية ولادة الدولة السعودية الثانية مما يدل على رسوخ مبادئ الحركة في نجد[١].

أما الحركة السنوسية فلم تشهد أي معارضة سياسية من الداخل ولكن شهدت صراع مع القوى الاستعمارية التي كانت تتقاسم شمال القارة الأفريقية[٢].

أما الحركة السنوسية فهي لم تتعرض إلى معارضة سياسية داخلية أو خارجية على مستوى الدولة أو القوى المحلية أو القبلية وذلك يعود إلى طبيعة النظام السياسي للحركة السنوسية وسياستها على المستوى المحلي أو الخارجي بل عملت على توحيد المجتمع في المناطق التي انتشرت فيها[٣] بالأسلوب الدعوى المعتمد على الموعظة الحسنة والإرشاد واستخدام الزوايا لتوفير الأمن والاستقرار السياسي والاجتماعي والاقتصادي ودمج القبيلة في هذه الدولة من خلال الزوايا[٤].

وكان لسياسة الحياد السلمي مع الدولة العثمانية والقوى الإقليمية المحيطة بالحركة السنوسية ومقاومة التدخل الأجنبي قد اكسب الحركة طابع الاحترام المتبادل مع الدولة العثمانية[٥]، وذلك بسبب عدم الخروج على السلطان العثماني[٦].

---

[١] ابن بشر:المصدر السابق،جـ١،ص١٨٨-٢١٨.، ابو علية :المرجع السابق،ص٦٧-٧٢،قورشون:المرجع السابق،ص٨٨-١٠٠ ،وللاطلاع على خريطة انتشار الحركة الوهابية انظر الشكل رقم (٥).

[٢] شكري:المصدر السابق،ص٩٦-٤١٣.وعمارة :المرجع السابق،ص ٢٦٧-٢٦٩.

[٣] حميدة:المرجع السابق،ص١٠٩-١٣٤.

[٤] المرجع نفسه ،ص١٠٩-١٣٤،والاشهب:المصدر السابق،ص٣٥-٦٦.

[٥] للمزيد من التفاصيل انظر وثائق مجموعة ((ادهم)) خطاب متصرف لواء بنغازي عن نشاط السنوسية بتاريخ ١٢٨٩هـ/١٨٧٢م ،وامر السلطان العثماني بعدم التدخل في شؤون الزوايا بتاريخ ١٢٧٧هـ/١٨٦٠م (ملحق ٤)،الدجاني :المرجع السابق،ص٢٢٢-٢٢٣.

[٦] الاشهب:المصدر السابق،ص١٠٧-١٠٨

وإنما العمل في إطار الخلافة العثمانية خوفاً من ان يؤدي ذلك إلى الفتن وإضعاف الدولة أمام التحديات التي تواجهها وعلى هذا الأساس لم تكن هناك معارضة سياسية من الدولة العثمانية والقوى الإقليمية للحركة السنوسية[1] .

ولكن هناك إشارات أن السنوسي تعرض في بداية حياته إثناء إقامته في فاس إلى معارضة سياسية من الأسرة الحاكمة آنذاك نتيجة للظروف السياسية الداخلية والخارجية للدولة العلوية[2] ، وربما كان ذلك بدافع سياسي كونه من سلالة الأسرة الادريسية التي كانت تحكم المغرب العربي ، ومكانته العلمية ، وقيامه بالدعوة ، فقد التقى بعامة الناس وبمجموعة من الطلاب فكسب ثقتهم ونتج عن ذلك الاحتكاك مع السلطة[3] ، وقد أورد مؤرخو السنوسية بعض الإشارات عن ذلك دون التفصيل فزيادة ينقل عن رين : ((ويظهر انه لفت نظر امبراطور مراكش مولاي سليمان فرغب أن يخدم ابن السنوسي في بلاطه))ويضيف زيادة : ((لكن السيد السنوسي رفض واشمأزّ من فكرة أن يكون رجل بلاط))[4] أما بريتشارد فيقول : ((أن احد أسباب مغادرته مراكش كان لتجنب الاصطدام مع السلطة التي انزعجت من دعوته للوحدة الإسلامية التي كانت هدفه وخشيت أن يكون له غايات ومرام أخرى))[5] .

ويقول شكري : ((في أثناء إقامته بفاس ظهر فضل السيد واقبل عليه التلاميذ ونال شهرة علمية

---

[1] يوسف:المرجع السابق،ص٦٤-٦٥،الدجاني:المرجع السابق،ص ٩٥،١٥٥،٢١٦.

[2] للمزيد من التفاصيل حول الاوضاع السياسية للدولة العلوية انظر:محمد :ضريف:المرجع السابق،ص١١٤-١٣٧،والفيالي:المرجع السابق،ص١-٧٠ .

[3] الدجاني:المرجع السابق،ص٥٢،وشكري:المصدر السابق،ص١٤.

[4] **Ziadeh: Sanusiyyah ,O.P.CT .p.36**

[5] **Pritchard: O.P.CT .p.11**

عظيمة ولما كان حبه لمنفعة المسلمين ورغبته أن يرى العدل باسطا جناحيه على أهل السلطة ... وعلى شعوب العالم الإسلامي ... فقد أكثر من الموعظة الحسنة ... ولكن دعوته إلى العدل والخير وجمع كلمة المسلمين وتطهير النفوس والابتعاد عن المنكر لم تثمر ثمرها بل أن كل ما حدث تنبه حكومة السلطان إلى هذه الدعوة وتلمس الخطر من جانبه ، وخشية أن تنقلب الدعوة الدينية إلى أخرى سياسية ..... وعلى ذلك شددت الحكومة مراقبتها على السيد ، فوجد لا فائدة ترجى من الإقامة فيها))[1] .

وقد ذكر الزياني مؤرخ الدولة العلوية أن السنوسي من العلماء المخلصين المتمسكين بالحق والأوفياء بالعهد[2] ، للمولى سليمان[3].

وعلى الرغم من أن المصادر التاريخية تسكت عن الكثير من إخبار السنوسي في تلك الفترة ولكن ربما لفت نظر المولى سليمان فدعاه للعمل في بلاطه لاستيعابه خشيةَ من مكانته ونفوذه ودعوته ،ونسبه إلى الادارسة والتطلع إلى إحياء تراث الأجداد في فاس على الرغم من عزوفه عن السلطة وفي الواقع أن الظروف السياسية في عهد المولى سليمان كانت تتميز بالفتن و الصراعات المحلية

---

(1) شكري:المصدر السابق،ص١٤.

(2) الزياني:المصدر السابق،ص٤٧٤،والفلالي:المرجع السابق،٧٠-٧١.

(3) وهو المولى سليمان من الاسرة العلوية الحاكمة في المغرب استمر حكمه من عام١٢٠٧-١٢٣٨هـ/ ١٧٩٢-١٨٢٢م وكانت بداية عهده تتميز بالصراع بينه وبين بناء ابيه المولى يزيد استمر اربع سنوات حتى استتب الامر له في عام ١٧٩٦م وكانت بدايته حكمه قوية على العكس من نهايته فقد نجح في التغلب على خصومه وتوطيد السلطة في انحاء المغرب ،وامتدت سلطته الى الواحات اقصى المغرب وجبى الضرئب من قبائل الريف للمزيد من التفاصيل :انظر عامر:المرجع السابق،ص١٢٠-١٢٥.

بين علماء الصوفية والسلطة وانعكس ذلك بشكل سلبي على وجود السنوسي في فاس مما اضطره إلى مغادرتها[1] .

كما ان السنوسي لم يتعرض إلى معارضة فكرية أو سياسية أثناء اقامته في الحجاز كون دعوته جمعت بين منهج محمد بن عبد الوهاب ومحاسن الصوفية[2] .

ومن هنا يمكن القول أن السنوسي تعرض لمعارضة سياسية في فاس نتيجة للظروف السياسية ومكانته الدينية وليس لطمعه في السلطة السياسية آنذاك .

أما معارضة الحركة المهدية سياسياً فقد تطرقنا في الفصل الثاني عن المعارضة الفكرية وكيفية تحولها إلى معارضة سياسية وبحثنا في معارضة الختمية لها غير أن أول من بدأ في معارضة الحركة المهدية سياسياً هي الحكومة التركية ـ المصرية ـ الإنجليزية ، ثم القوى المحلية من حركات عصيان والأشراف والقبائل ، والختمية.

وبدأ الاحتكاك بين الحكومة والمهدي عندما انتشر أمر المهدي فاستفسرت منه عن صحة إعلان الدعوة[3]،فاقر لها بأنه هو المهدي المنتظر وان الاحتكام بينهما يعود إلى السيف[4]فجمع الحكمدار العلماء للتداول وكان يعتقد أن الأمر يجب حسمه من الناحية الدينية ، ولم يدرك أن المهدي أسس حركته والتي تحولت إلى ثورة عارمة فيما بعد ورأى بوجوب القبض عليه وتلافي الأمر[5] .

---

(1) الدجاني:المرجع السابق،ص٥٣.

(2) الشويخات ،احمد مهدي واخرون :الموسوعة العربية العالمية ،جـ١٣،(الرياض :مؤسسة اعمالالموسوعة للنشر والتوزيع ،١٩٩٦)،ص١٥٦

(3) ابو سليم:المرشد الى وثائق المهدي،ص١٢.

(4) الكردفاني :المصدر السابق،ص١٢٠-١٢١و ابو سليم :منشورات المهدية ،ص١٧ .

(5) شقير:المصدر السابق،ص٦٥٢.

١٨٨٥م[1]،وقد جابهت الحركة المهدية بعد ذلك القوى المحلية من حركات عصيان مطالبة بكرسي الخلافة الشاغر[2] والتي تزعمها عددا من القادة في الحركة المهدية كالمنة إسماعيل[3] ، والذي كان يتوقع أن ينال مكافأة عظيمة عند المهدي ولكن لم يحضى بهذا وأصبح غير راض عن مكانة الخليفة عبد الله[4] ولم يكن يستجيب للأوامر وكان أتباعه يتصرفون بحرية فشكا الناس منهم وخاطبه المهدي بذلك وعزله واتخذ الإجراءات العسكرية الحاسمة للقضاء على حركته[5] .

وفي عهد الخليفة جابه باقي حركات العصيان منها حركة إبراهيم احمد ، وأبي جميزة ، ومدعي نبوة عيسى[6] ، وقضى عليها بشكل كامل ، وكذلك الأشراف وقد نجح في تصفيتهم وإقصائهم عن الحركة المهدية أي السلطة[7] .

وعمل أيضاً على القضاء على معارضة القبائل التي كانت تمثل صراعاً تقليدياً مابين القوى المحلية

---

(1) للمزيد من التفاصيل حو هذا الموضوع انظر :شكيبة ،المرجع السابق،ص٩٠-١١٩.

(2) ابو سليم :منشورات المهدية :ص١٢-١٨،ابو سليم :مفهوم الخلافة وولاية العهد في المهدية ،ص٤،المالك:المرجع السابق،١١-١٣.

(3) ينتمي المنه اسماعيل الى عائلة الفقهاء من قبيلة الجمع ،وقد هاجرت القبيلة الى دار الجوامعة في حوالي منتصف القرن الثالث عشر وكان المنه ينتمي الى الى الطريقة السمانية واكتسب شهرة شهرة عظيمة ويقال أن المهدي قابله قبل اعلان المهدية في قريته في عام ١٨٨٠م واخذ معه العهود والمواثيق ويتضح لنا صلة المهدي مع المنه قبل الدعوة من رسالة وجهها المهدي الى الشيخ سليمان بتاريخ ١٤ رجب ١٢٩٧هـ /٢٣يونيو ١٨٨٠م للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر :ابو سليم :المرجع السابق،.Holt:PO.CT.p.43.

(4) المالك :المرجع السابق،ص١٧٠،زابو سليم المرشد الى وثائق المهدي،ص٤٧٠

(5) الكردفاني:المصدر السابق،ص١٩٧-١٩٩.

(6) المالك :المرجع السابق،ص١٧٤- ١٧٨ و٢٧٠-٢٨٠،وشقير:المصدر السابق،ص١٠٥٣-١٠٥٨.

(7) الكردفاني :المصدر السابق،ص١٧٦-٢١١، شقير:المصدرالسابق،ص٦٣٩، المالك:المرجع السابق،ص١٩٣-١٩٨.

والقوة المركزية[1]،وخلاصة القول أن الحركة المهدية تعرضت لمعارضة سياسية على مرحلتين :

المرحلة الأولى في عهد المهدي :

وكانت معارضة هذه المرحلة أشبه بالضعيفة تدل على ضعف الإدارة التركيـة ـ المصـرية ـ الإنجليزية في السودان فلم يفلحوا في مقاومة المهدية ولم يكن استغلال العلماء وموقفهم ورسائلهم ذات جدوى في فض الناس عن المهدية ، كما أن زعماء الطرق الصوفية لم يعتقدوا بـان المهـدي وصل إلى مهديته ولكن عندما انتصر اخذوا يشايعونه تقية وبعد وفاته اخـذ يناهضـوا المهديـة بالسيف وانضموا إلى صفوف المعارضة .

المرحلة الثانية في عهد الخليفة عبد الله :-

وكانت المعارضة في هذه المرحلة في أوج قوقما وكادت أن تعصف بالدولة المهدية وذلك لتنـوع القوى المعارضة من قبائل والأشراف وطرق صوفية وحركات وكان كل هذا بسـبب سياسـة الخليفة عبد الله ونظام الخلافة في الدولة المهدية والبيئة السياسية في السـودان والصـراع علـى السلطة مما كان له دوراً هاماً في ظهور المعارضة وعندما تخلص ا-لخليفة من هذه القـوى المعرضـة اطل خطر التدخل الأجنبي من جميع جهات الدولة المهدية مما أدى إلى سقوطها .

بعد الاستعراض السريع للمعارضة الفكريـة والسياسـية للحركـات السـلفية نتوصـل إلى الاستنتاجات التالية :

---

[1] ابو سليم:الحركة الفكرية في المهدية ،ص٤٥،المالك:المرجع السابق،ص٢٢٩-٢٣١،

- إن المعارضة تنقسم إلى قسمين أساسيين هما المعارضة السياسية والتي تتكون من الدولة ،القوى المحلية ، القبائل) والمعارضة الفكرية التي تتكون من (العلماء ، زعماء المذاهب والطرق الصوفية) .

- إن الحركات السلفية (الوهابية ، السنوسية ، المهدية) تعرضت إلى معارضة ضارية من قوى المعارضة السياسية والفكرية .

- إن كل من دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ودعوة محمد احمد المهدي تعرضت إلى معارضة سياسية وفكرية واسعة وأكثر تنوعاً من الحركة السنوسية وذلك يعود إلى البيئة السياسية والدينية التي قامت فيها الحركات السلفية ، وقد اشتركت الوهابية والمهدية في قوى المعارضة السياسية والفكرية المتمثلة في الدولة والقوى المحلية ، زعماء القبائل ، زعماء الطرق الصوفية ، العلماء ، الأشراف .

- إن الدافع الفكري هو السبب الرئيس في تحول المعارضة الفكرية إلى معارضة سياسية .

-كان للخلاف المذهبي والخلاف في الرأي دوره في المعارضة الفكرية للحركات السلفية مع تبادل الأدوار بين السنة والشيعة في دعوة محمد بن عبد الوهاب وبين الشيعة والسنة في دعوة محمد احمد المهدي والصوفية من جهة أخرى وبين المالكية في السنوسية بين دعاة التقليد والتجديد .

- كانت القوى المعارضة لكل حركة من الحركات الثلاث تختلف عن الأخرى فكانت القوى المعارضة للمهدية كثيرة وذلك يعود إلى التنوع الثقافي والسياسي والاجتماعي والديني للمجتمع السوداني كما يعود ذلك إلى طبيعة المهدية والى أطوارها المختلفة سواء كان ذلك في عهد المهدي أو في عهد الخليفة عبد الله ، ومن هذه القوى ، الدولة ، العلماء ، زعماء القبائل ، زعماء الطرق الصوفية) بينما في الوهابية اقتصرت على (الدولة ، العلماء ، زعماء القوى المحلية) ويعود ذلك

الى البيئة السياسية في نجد والحجاز كما انعدم وجود الطرق الصوفية فيها وقد ساعد قلة التنوع في البيئة السياسية في نجد واقتصاره على القبائل على توطيد نفوذ الدولة السعودية فيها فلم يكن هناك خلاف سياسي بين أنصار الدعوة على السلطة السياسية في عهد الدولة السعودية الأولى وذلك يمكن إرجاعه إلى النظام السياسي فيها على العكس من عهد الدولة السعودية الثانية الذي كان يشوبه خلاف وصراع داخلي على السلطة بسبب عدم استقرار النظام السياسي وهو ما يوازي حال الدولة المهدية في عهد الخليفة عبد الله الذي تميز بالصراعات الداخلية مع القوى المعارضة وتحالفها مع القوى الأجنبية مما سرع في سقوطها ،أما السنوسية فقد اقتصرت على بعض من علماء الأزهر .

– لقد استخدمت الحركات السلفية في بداية دعوتها أسلوب الحوار الفكري مع القوى المعارضة الفكرية من أسلوب دعوي يتميز بالإرشاد والموعظة الحسنة وحوار فكري ولكن لم يستمر في هذا الاتجاه سوى الحركة السنوسية بينما أوقفت الوهابية والمهدية هذا الأسلوب و لجأت إلى سياسة الصدام المسلح مع القوى المعارضة مما أدى إلى انهيار دولتيهما على العكس من السنوسية التي أعطاها أسلوبها الدعوي وسياستها الاستمرارية في الانتشار والنمو أفضت المعارضة الفكرية والسياسية إلى انهيار الدولة السعودية الأولى والدولة المهدية وضعف المعارضة للحركة السنوسية أعطاها الاستمرارية في الحياة .

الفصل الخامس :-

- موقف الحركات السلفية من القوى الاستعمارية (بريطانية ، فرنسا ، إيطاليا) والدولة العثمانية والأسر الحاكمة في البلدان العربية :-

سبق وان بحثنا في الفصل السابق العلاقة بين الحركات السلفية والقوى المعارضة الداخلية من باب المقارنة للفكر السياسي والديني دون أن نتطرق للعلاقات السياسية بين هذه الحركات السلفية وبين القوى الاستعمارية بريطانيا وفرنسا وإيطاليا والدولة العثمانية والأسر الحاكمة في البلدن العربية بصورة مقارنة .

وفي هذا الفصل سوف ندرس تلك العلاقة السياسية بصورة مقارنة لأنها ارتبطت بمواقفها السياسية تجاه القوى الاستعمارية الأوروبية والدولة العثمانية والأسر الحاكمة بالمعطيات أو العوامل التالية :

- المبادئ العامة الدينية والسياسية والفكرية والنظام السياسي للحركات السلفية وطبيعة الدعوة وطريقة نشرها .

- السياسة الاستعمارية للقوى الأوربية وتنافسها الاستعماري على ممتلكات الدولة العثمانية .

- ضعف الدولة العثمانية ومحاولتها الصمود في وجه السياسة الاستعمارية الأوربية التي تهدف إلى اقتسام ممتلكاتها .

وقد نتج عن سياسة الحركات السلفية في علاقتها السياسية مع القوى الأوربية والدولة العثمانية والأسر الحاكمة دورا سياسيا هاما في تكوين التاريخ الحديث في المناطق التي انتشرت فيها ، من كيفية مقاومة الاستعمار البريطاني والفرنسي والإيطالي بالوسائل العسكرية والسياسية ، ومقارنة تجربة كل من هذه الحركات مع القوى الاستعمارية ومدى انعكاساتها السلبية والإيجابية على

الحركات نفسها إن في تحديد علاقاتها مع الدولة العثمانية والأسر الحاكمة وعليه لابد من دراسة موقف هذه الحركات السلفية مع القوى الاستعمارية والدولة العثمانية والأسر الحاكمة حتى يتبين لنا أي من السياسة الخارجية التي انتهجتها الحركات السلفية كانت اكثر نجاحا لكي تستفيد منها الحركات الإصلاحية والدول المعاصرة من تجربتها في سياستها الخارجية وعلاقتها مع الآخرين مما يضمن استمرارها ونجاحها .

اولا : موقف الحركات السلفيه من الاستعمار الفرنسي والإيطالي والبريطاني :

أ- الموقف الفكري والسياسي :

١- موقف الحركة الوهابية من الاستعمار البريطاني :

لقد كان انتشار الحركة الوهابية بشكل سريع ووصولها إلى الخليج العربي أمرا لفت أنظار القوى الأوروبية التي كانت تتنازع السيادة على الخليج سعيا وراء الأهداف الاقتصادية وخصوصا البريطانيين والفرنسيين[١] وكان من الطبيعي جدا أن يحاول هؤلاء الاهتمام بالحركة والاتصال بها[٢] ، فبعدما استطاعت الحركة الوهابية مد نفوذها إلى الساحل العماني في عام١٨٠٢ وأصبحت قبائل القواسم القوية وبعض مشيخات الخليج تدين لهم بالولاء أي اصبح هناك تحالف سياسي بين قوتين بحرية وبرية جهادية[٣] .

---

[١] العقبي ،احمد حسين :التنافس الإنجليزي الفرنسي في شبه الجزيرة العربية في القرن التاسع عشر الميلادي ،(القاهرة :جامعة الازهر :١٩٧٩)،ص٢٨٢-٣١٤.

[٢] فورشون :المرجع السابق،ص٨١

[٣] للمزيد من التفاصيل حول أسباب التطورات في العلاقة بين القوى الاستعمارية ومشيخات الخليج والحركة الوهابية انظر طربين :المرجع السابق،ص١٢٦-١٢٧؛عبد الرحيم :المرجع السابق،ص ١٠٦-٣١٠.

أدى ذلك إلى ظهور تطورات سياسية ما بين الإمارات الخليجية وبريطانيا من خلال حكومة بومباي من جهة وبين الوهابية من جهة أخرى دفعت إلى تكوين تحالف بعض الإمارات الخليجية مع بريطانيا لحماية إمارتها مثل البحرين والكويت وقطر ومسقط[1] ، والى اهتمام بريطانية بهم وذلك لحماية وتامين المواصلات البحرية والبريدية في الخليج العربي والمحيط الهادي لتحافظ على لؤلؤة التاج البريطاني الهند ولفتح أسواق الخليج العربي أمام التجارة البريطانية[2] .

وكان هذا الاهتمام في البدء ذا طابع عدائي[3] ، لان اتفاق الوهابيين مع شيوخ الساحل كان يتعارض مع مصالح البريطانيين[4]، لدرجة أن شركة الهند الشرقية اضطرت إلى نقل ممثليتها إلى الكويت عندما أمتدت الحركة الوهابية إلى الإحساء[5]،وبسبب الخلاف مع السلطات العثمانية في البصرة وذلك في عام ١٢٠٩هـ/١٧٩٤م[6]،وعندما وصل الوهابيون إلى الكويت رأى البريطانيين أن العداء معهم سوف يعرض بريد الصحراء إلى الخطر[7]،ولهذا كانوا يسعون دائما للبقاء على الحياد فأصدرت تعليماتها إلى شركة الهند الشرقية – الإنجليزية بالحرص على أن تبقى بعيده عن كل تدخل ،كما صدرت الأوامر إلى سفنهابان لا تتدخل في شؤون أية سفينه في الخليج

---

[1] قورشون:المرجع السابق،ص ٨١

[2] طربين :المرجع السابق ،ص١٢١-١٢٢.

[3] قورشون :المرجع السابق،ص٨١.

[4] المرجع نفسه ،ص٨١.

[5] المرجع نفسه،ص٨١.

[6] عبد الرحيم :المرجع السابق،ص٢٧٨.

[7] المرجع نفسه ،ص٢٧٨.

العربي مادام العلم البريطاني محترم [1]، ويرسلون الهدايا والسفراء إلى الوهــابيين عنــدما تم احتلــو الإحساء عام ١٧٩٩مــ لضمان أمن البريد[2].

ولما لم يحصل البريطانيين على الضمانات المطلوبة انتهجوا سياسة اشد تجاه الوهابيين ، واكتســبت هذه السياسة بعدا جيدا عندما تشكيل التحالف السياسي بين شيخ القواسم سلطان بــن صــقر والحركة الوهابية مــما أدى إلى اشتداد أزرهم بانتمائهم إلى الدولة الســعودية الأولى وتــدعيم قوتهــم[3] ، فأعقبه عمليات بحرية ضد السفن البريطانية والعمانية وذلك بحلول عام ١٧٨٧مــــ إذ تعرضت سفينة بريطانية لهجوم القواسم وتم الاستيلاء عليها ولم يقم المقيم البريطاني في البصرة بعمل أي شيء حتى تلقيه تعليمات حكومة بومباي ، فكانت تعليماتها تقتضي بان تستمر الوكالة بالمحافظة على علاقات ودية مع القوى المتعددة في الخليج العرب[4] .

وفي الحقيقة لم تكن حكومة بومباي ترغب في صدام سافر مع الوهابيين[5] ، وحرصت على سياسة الحياد والتودد والاستمرار في العلاقات الطيبة بين الطرفين مع الحركة الوهابية وأكدت على ذلك مراراً بما يلي : ((من الحكمة والصواب أن تحافظ على علاقة ودية مع الأمــام وتحتــرم شــعوره ولكنها لاترى من المناسب في هذا الوقت الدخول في أي تعاقد ولو كان تجاريا))[6] ، ورغم أنهما

---

[1] العقبي :المرجع السابق ،ص٢٨٣-٢٨٤.

[2] Bridges :Abrief history of the wahaby ,vol2.pp12-16

وعبد الرحيم :المرجع السابق ،ص٢٨٧

[3] قورشون :المرجع السابق ،ص٨١-٨٢

[4] أبو حاكمة،احمد مصطفى : محاضرات في تاريخ شرقي الجزيرة العربية في العصور الحديثة ،(القاهرة : د.د ،١٩٦٨) ،ص١١٦-١١٧.

[5] طربين :المرجع السابق،ص١٢٦.

[6] Bombay Government ,op.cit.vol.24.p185

سبق أن ساعدت في صد هجومهم على البحرين[1] وكذلك عندما ساهم حرس المركز التجاري في الكويت في رد هجوم للحركة الوهابية عليها[2] ، مما أثارهم واخذوا يشنون مزيدا من الهجمات على بريد الشركة[3] ، فسارعت الوكالة الإنجليزية في الكويت إلى أرسال جون لويس رينود (John Lewisr Reinaud) إلى الدرعية لاعادة العلاقة بين بريطانيا والحركة الوهابية إلى طبيعتها[4] .

ولكن حين توثقت العلاقة بين الوهابين والقواسم،وأمام حركة القواسم ضد السفن المختلفة البريطانية والعمانية في الخليج العربي ١٢١٩هـ-١٢٢٠هـ/١٨٠٤-١٨٠٥م[5] ، وامام توسع الحركة الوهابية نحو مسقط وسلطانها ومواجهته بشكل مباشر وهو الذي يتمتع بعلاقة تحالف قوية مع بريطانيا[6] ، نظرت بروح العداء إليها ومضت تتآمر عليها وتقيم وتوثق التحالفات بين حاكم مسقط ووالي بغداد ، ووضعت الخطط لتحالف مع سلطان مسقط سعيد بن سلطان ومع فارس[7] .

وبعد ذلك بدأت مرحلة جديد مثلت نقطة تحول في العلاقة بين بريطانية والحركة الوهابية إذ كانت مرحلة مواجهة واصطدام عسكري غير مباشر وعداء مع الحرص على عدم الدخول في

وعبد الرحيم :المرجع السابق،ص٢٨٥-٢٩١.

[1]طربين :المرجع السابق،ص ١٢٥-١٢٦

[2]عبد الرحيم :المرجع السابق، ص٢٨٧

[3] ابو حاكمة :تاريخ الكويت،جـ١ ،ص٢٦٣.

[4] Brydges,op.cit,vol.2,pp12-13.

[4]طربين :المرجع السابق،ص١٢٦

[5]للمزيد من التفاصيل انظر عبد الرحيم :المرجع السابق ،ص٢٧٩،١٢٤-٢٧٨

[6] Bombay Government ,op.cit,vol24,pp433

[7]طربين :المرجع السابق،ص١٢٦-١٢٧.

مواجهة مباشرة معها ، فقد وجهت حكومة بومباي حملة بحرية إنجليزية إلى مسقط في تشرين الأول ١٢٢٤هـ/١٨٠٩م وانضم إليها السلطان سعيد وشنت هجمات متعدد ضد مراكز القواسم في راس الخيمة وأوقفت نشاطهم لمدة ثلاث سنوات[١] .

وقد بورت بريطانية أهداف هذه الحملة بالمحافظة على سلامة التجارة في الخليج العربي وأنها لم تنوى الخوض في عمليات حربية[٢] ، وعندما سمع الوهابيين باحتلال راس الخيمة تحركوا من واحة البريمي لمهاجمة البريطانيين مع حلفائهم من القبائل الأخرى ، فأرسل البريطانيين رسالة إلى ابن سعود يطلبون منه أن يمنع سفن حلفائه من القبائل من التعرض لسفنهم ، ورد عليهم ابن سعود أن ما يقومون به هو أمر من الله وانه لا مجال في صدهم عن ذلك ، غير انهم لم يمانعوا من وصول التجار[٣] .

ومع ازدياد المشكلات السياسية للحركة الوهابية لنتيجة المعارضة المتنامية لها في الداخل أو من الدولة ، استدعي زعيم القواسم سلطان بن صقر وعين ممثل الدرعية مكانه ويبدو أن كل من الدرعية وبومباي لم تكن راغبة في مواجهة مسلحة بينهم آنذاك[٤] .

وفي هذه الأثناء تأثرت العلاقات بين الإمارات الخليجية وبريطانيا بالحملة المصرية على الحركة الوهابية[٥] ، ومعاودة القواسم جهادهم البحري إذ هاجموا السفن الإنجليزية في المحيط الهندي على

---

(١) عبد الرحيم :المرجع السابق ،ص٢٨٤.

(٢) Bombay Government ,op.cit,vol24,pp 333

(٣) قورشون :المرجع السابق ،ص٨٢.

(٤)المرجع نفسه ،٨٢-٨٣.

(٥) عبد الرحيم :المرجع السابق،ص٢٩٢-٢٩٣ .

بعد ستين ميلاً من بومباي[1] ، كما حدثت صراعات قبلية بين إمارات الخليج العربي ، مما مهد إلى سيطرة بريطانيا على الخليج العربي[2] .

وكانت سياسة الحركة الوهابية مع بريطانية تقتضي عدم الدخول في صراع معها وعملوا على مهادنتها[3] ، كما كانت حريصة على تحييدها وإبعادها عن دعم حليفها سلطان عمان وعدوهم في صراعها معه[4] .

وبناءاً على ذلك اتفق ممثل الدرعية مع المقيم البريطاني في الخليج ببندر بوشهر (بروس) على أساس تسوية الخلافات بين القوى البحرية العربية وحكومة بومباي عن طريق المفاوضات (١٢٣١-١٢٣٢هـ)/(١٨١٥-١٨١٦ م)، بشرط أن يرد القواسم ما غنموه وان يتعهدوا باحترام السفن البريطانية ، وقد حاول بروس ان يخبر الحكومة البريطانية في الهند بنيتهم فقوبل ذلك بالاستحسان واكتفوا بالاتفاق شفهياً وقرروا عدم عقد أي اتفاق مع الحركة الوهابية تمشياً واستمراراً مع سياستهم تجاه الوهابية[5] ، ولكن أيضاً القواسم رفضوا الشرط الأول[6] .

---

[1] صلاح العقاد :التيارات السياسية ،ص١٠٤

[2] طربين:المرجع السابق،ص ١١٦-١٤٢.

[3] عبد الرحيم :المرجع السابق،ص٢٩١

[4] Mouriz,v;(Shaikh Mansur)History of Sey Said Sultan of Muscat ,London,1819 p67

[5] للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر عبد الرحيم :المرجع السابق ،ص٢٩٠-٢٩٤ ، قورشون :ص٨٢

[6] طربين :المرجع السابق،ص١٢٨.

وفي هذه اللحظات كانت الحملة المصرية تتحرك نحو الحركة الوهابية للقضاء عليها وقد وجدت بريطانيا الفرصة المناسبة بعد القضاء عليها أن تنفذ سياستها في الخليج العربي على أساس التدخل العسكري والسياسي المباشر وتوجيه ضربة قاسية للقواسم[1] .

وأمام التدخل العسكري المباشر للبريطانيين في الخليج العربي وساحل عمان على وجه الخصـــوص وقعت الإمارات الخليجية معاهدات الصلح العامة في مطلع عام١٢٣٦هـ/ ١٨٢٠مـ[2] .

وفي هذه الأثناء أيضاً دخل الفرنسيين على مسرح الأحداث السياسية في المنطقة إذ بدأت سياسة استعمارية جديدة اعتباراً من النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، إذ كانت تريد نفوذ اقوى في مصر والبحر الأحمر والخليج العربي في إطار التنافس الاستعماري مع بريطانيا[3] .

ومن هنا حاول نابليون عندما قام بحملته على مصر مخاطبة شريف مكة الشريف غالب لكســر سيطرة البريطانيين على تجارة البحر الأحمر وإقامة قاعدة بحرية فيه لمواجهة بريطانية في الهند[4] .

ولكن نابليون وجد أن مخاطبة الشريف غالب لا جدوى منها ولابد من مخاطبة باقي المشـــايخ في الخليج العربي للتضييق على البريطانيين ، فأرسل (دي لاسكارس) عام١٢٢٦هـ/ ١٨١١مـ إلى الدرعية للاتصال المباشر مع الوهابيين وعرض عليهم مســـاندته في ســـوريا والعـــراق ضـــد العثمانيين لقاء مساندهم ضد البريطانيين في الخليج لقواته التي سيرسلها إلى الهند[5] .

---

(1) طربين :المرجع السابق،ص١٢٨-١٢٩

(2) العقاد :المرجع السابق،ص١٠٨

(3) العقبي:المرجع السابق،ص ٣٠٤-٣٠٨.

(4) قورشون:المرجع السابق،ص٨٣.

(5) شكك الدكتور عبد الرحيم في صحة التحالف بين فرنسا والحركة الوهابية التي تذكره بعض المصادر للمزيد من الاطلاع انظر،عبد الرحيم:المرجع السابق ،٢٩٤-٢٩٨، العقبي :المرجع السابق ،ص٣٠٦-٣٠٧ .

مما أثار حفيظة بريطانية وسارعت بوعدهم بأنها ستسعى من اجل الحصول من الدولة العثمانية على اعتراف بدولتهم شريطة وقف الهجمات ضد سوريا وعدم الاتفاق مع الفرنسيين[1] .

ولكن الظروف الدولية من قيام الحرب الروسية ـ الفرنسية والحملة المصرية على الوهابية التي أفضت إلى انهيار الدولة السعودية الأولى لم تسعف الفرنسيين ولا الوهابيين الذي كانوا يميلون إلى التعاون مع فرنسا لتحقيق أهدافهم في نشر الدعوة[2] .

٢- موقف الحركة السنوسية الفكري والسياسي من الاستعمار الفرنسي والإيطالي والإنجليزي :

اتخذت السنوسية مبدأ الجهاد والمقاومة في تعاملها مع القوى الاستعمارية ولكنها انتهجت إلى جانب الجهاد المسلح الجهاد السياسي لكي تستطيع مواجهات التحديات التي جابهتها مع ازدياد وطأة الاستعمار الأوربي في إفريقيا[3] .

ومن هنا لابد من التعرف على الموقف السياسي والفكري للحركة السنوسية تجاه القوى الاستعمارية الأوروبية ومن ثم التعرف على المقاومة العسكرية لتلك القوى .

مع نجاح الدعوة السنوسية في أواسط أفريقيا وتوطيد سلطانها فيها بفضل الزوايا السنوسية ، وطبيعة الحركة السنوسية القائمة على التسامح والوعظ والإرشاد والذي ساهم بشكل كبير في نشر الإسلام في الصحراء الكبرى وأوقف زحف وعطل عمل الإرساليات التبشرية التي تشكل إحدى أدوات الاستعمار الأوروبي[4] .

---

[1] عبد الرحيم :المرجع السابق ،ص٢٩٦.

[2] قورشون:المرجع السابق ،ص٨٤

[3] عامر :المرجع السابق ،ص٢٩٩.

[4] الدجاني:المرجع السابق،ص٢٧٣-٢٧٤ ، شكري:المصدر السابق،ص٦٦ ،شمتز :المرجع السابق،ص١٢٧-١٢٨.

فأثارت السنوسية بهذا النجاح والتصدي للبعثات التبشرية انتباه القوى الاستعمارية التي كانت تعيش فترة صراع وتنافس استعماري شديد لاقتسام القارة الإفريقية وغدت ليبيا مركزا لهذا الصراع والتنافس بين بريطانيا وفرنسا وإيطاليا[1] .

فأصبحت السنوسية تهدد القوى الاستعمارية وسياستها ووجودها في ضوء التنافس والصراع بين تلك القوى على ممتلكات الدولة العثمانية وشمال إفريقيا ووسطها[2] .

فكانت بريطانيا ترى أن السنوسية تمثل تهديداً مباشراً للوجود الإنجليزي في مصر والسودان وخاصة على اثر قيام ثورة عرابي وحركة المهدي السوداني[3] .

وفرنسا تجدها عقبة أمامها لكي تسيطر على وسط أفريقيا والصحراء الكبرى ، كما شكلت مناطق نفوذها حلقة وصل بين المستعمرات الفرنسية (تشاد ، تونس ، الجزائر)[4] .

أما ايطاليا فلم ترغب بانتشار نفوذ فرنسا في شمال أفريقيا وسوف تعمل على الفصل بين مستعمراتها فيها وتحقق مطامحها الاستعمارية في ليبيا[5] .

---

[1] المحامي ،محمود كامل : العرب تاريخهم بين الوحدة والفرقة (القاهرة :المطبعة العالمية ،١٩٥٦) ،ص٢٦٣

[2]شكري :المرجع السابق ،٤٤

[3] ميخائيل:المرجع السابق،ص

[4]تشابجي ،عبد الرحمن :الصراع التركي –الفرنسي في الصحراء الكبرى ،ترجمة علي اعزازي ،(طرابلس : منشورات مركز جهاد الليبين للدراسات التاريخية ،١٩٨٠)،ص١٢٧-١٦٣.

[5] للمزيد من التفاصيل حول العلاقات السياسية بين ليبيا وايطاليا انسباتوا ،اتريكو :العلاقات العربية الايطالية من ١٩٠٢الى١٩٣٠ من مذكرات انريكو انسباتو كارلو قوبي بورشياني ،ترجمة عمر الباروني ،(طرابلس :منشورات مركز جهاد الليبين للدراسات التاريخية ،١٩٨٠) ،ص١-١٣٦.

وعلى ضوء ذلك بدأت هذه القوى الاستعمارية تخطط وتنفذ سياستها الاستعمارية في شمال أفريقيا ووسطها وتكن العداء للحركة السنوسية التي تعمل على التصدي لمثل هذه السياسات وتـدركها بشكل جيد كما عبر عنها محمد بن علي السنوسي(١) .

ا- موقف الحركة السنوسية الفكري والسياسي من الاستعمار الفرنسي :

شكلت فرنسا خطراً مباشر على الحركة السنوسية من ثلاث جهات حدودية في الغـرب عنـدما احتلت الجزائر عام١٢٤٦هـ/ ١٨٣٠م وفي الجهة الشمالية ـ الغربية عندما احتلت تـونس عام ١٢٩٩هـ/١٨٨١م وفي الجهة الجنوبية عندما بدأت تنفذ سياستها الاستعمارية في وسـط إفريقيا مروراً بالصحراء الكبرى وتشاد (الوادى وكانم) بما يعرف بسياسة (المنتـر لانـد) (الدواخل) حيث انتشرت الحركة السنوسية وأصبحت هذه المناطق مناطق نفوذ للسنوسية حـتى فاشودة وفي ظل التنافس الاستعماري مع انجلترا(٢) .

ومن هنا جاءت الأطماع الفرنسية بالحركة السنوسية ومناصبتها العداء لدرجة اشـتعال نـيران الحرب بينهم في الصحراء الكبرى ولم يخفف وطأة هذا التصادم العسكري سوى نجاح الفرنسيين في السيطرة على هذه المناطق إلى فاشودة بما يعرف اليوم تشاد وتوقيـع المعاهـدة الفرنسـية – الإنجليزية عام١٣١٧هـ/١٨٩٩وعام١٣٢٠هـ/١٩٠٢م(٣) .

وأمام سياسة مناصبة العداء للسنوسية كان لابد لفرنسا من استطلاع تلك الحركـة والتجسـس عليها ومعرفة مبادئها فأرسلت إلى ليبيا البعثات الاستكشافية والرحالة والجواسيس لأجل تحقيـق

(١) شكري:المصدر السابق،ص٥٤،٥٢،٣٤.

(٢) المحامي محمود :المرجع السابق ،ص ٢٦٣و تشابجي ،المرجع السابق،ص١٥٥-١٥٩

(٣) المرجع نفسه ،ص١٥٥-١٥٩.

ذلك ومنهم (دوفيريه ، مونتيه ، ارثرسلياهويت ، فون بورمان ، فون دوركـــن .... وغيرهـــم)وذلك مابين عام١٢٧٣-١٣١٦هـ/ ١٨٥٦-١٨٩٨ مـ[١] .

وقد نبه هؤلاء فرنسا إلى مدى أهمية وخطورة نجاح السنوسية وأهدافها ومبادئها القائمة على نشر الإسلام وتوحيد المسلمين والسعي نحو تحريرهم من القوى الاستعمارية[٢] .

كما هو الحال في الجزائر الذي ما انفك السنوسيين عن تقديم الدعم لحركة الجهـــاد فيهـــا مـــن الأموال والسلاح والمجاهدين للأمير عبد القادر الجزائري[٣] كما أوفد محمد بن علـــي السنوســـي عدداً من تلاميذه للجزائر وتشير العديد من الكتابات إلى الدور السنوسي في مقاومة الاســـتعمار الفرنسي في الجزائر وخاصة في ثورة محمد بن عبد الله في تلمسان (١٨٤٨-١٨٦١) وعصيان محمد بن تاكون في الظهر عام (١٨٨١م)[٤] ، كما كان العديد من اتباع السنوسي في الجزائـــر يقاتلون ضد الفرنسيين[٥] .

وقد استشعرت فرنسا أهمية الحركة السنوسية التي تشكل تهديداً مباشراً للسياسة الاســـتعمارية الفرنسية كما قد يؤدي إلى تقويض الوجود الاوروبي في افريقيا[٦] .

ومن هنا عمل هؤلاء على تشويه الحركة السنوسية وتحريض الدولة ضدها واستخدم الفرنســـيين نفوذهم لدى الباب العالي للضغط على الحركة السنوسية ووقف نشاطها ولكن المصالح المشتركة

---

(١) شكري :المرجع السابق ،٤٤-٦٨

(٢) المرجع نفسه ،ص٦٦-٦٨

(٣) دجاني:المرجع السابق ، ،ص٧٨

(٤) الصلابي:المرجع السابق،ص٥٤/ج١

(٥) انظر الدجاني والصلابي،ص٥٥ ،وانظر رسالة من احد تلاميذ السنوسي في الجزائر عام ١٢٦٨ هـ ملحق رقم (٥).

(٦) شكري :المرجع السابق ،٤٤

بين الدولة العثمانية والسنوسية هي التي وقفت في وجه السياسة الاستعمارية الفرنسية في الصحراء الكبرى وقد عرف ذلك باسم الصراع العثماني ـ الفرنسي في الصحراء الكبرى[1] .

وزادت مخاوف فرنسا من الحركة السنوسية وأخذت تقف منها موقف العداء بعد انتقال مقر الحركة إلى الكفرة والذي كان الهدف منه هواتخاذها كقاعدة للاستعداد والمراقبة والتقارب من الوجود الفرنسي في وسط أفريقيا لكي تقف في وجهه من خلال المقاومة والجهاد[2] ، وهذا ما عبر عنه الإيطاليين بالقول :

((أن هذا الانتقال كشف نواياه الصحيحة ..... وهي إنشاء ملك مستقل كامل السيادة من الحدود المصرية شرقاً إلى شواطئ الأطلنطي))[3] .

وبناءً على هذا التناقض ما بين أهداف السنوسية ومبادئها وانتشارها في الجزائر والصحراء الكبرى والسياسة الاستعمارية الفرنسية ومصالحها كان لابد من أن تتخذ السنوسية مبدأ الجهاد ووقف الزحف الاستعماري ومقاومته وان تتخذ فرنسا موقفاً عدائياً ومحاربتها منذ عام ١٣١٧-١٣٣٢هـ/١٨٩٩-١٩١٣م[4] .

---

[1] تشايجي ،المرجع السابق،ص١٥٥-١٥٩

[2] المحامي :المرجع السابق ،ص٢٦٣-٢٦٤.

[3] شكري ،المرجع السابق ،ص٤٤-٤٥.

[4] الحنديري:المرجع السابق ،ص٧٨-٩٤.

ب- موقف الحركة السنوسية من الاستعمار البريطاني والإيطالي

- سياسة الحياد السلمي والتقارب والتهادن ومحاولة البريطانين والإيطاليين التصالح مع السنوسية:-

تبنت السنوسية سياسة الحياد السلمي والتقارب والتهادن على مرحلتين :

-المرحلة الأولى : قبل المقاومة السنوسية للاحتلال الفرنسي في صحراء إفريقيا (١٣١٧-١٣٣٢)هـ/(١٨٩٩-١٩١٣)م

-المرحلة الثانية :بعد مقاومة السنوسية للاحتلال الإيطالي في ليبيا ١٣٢٩هـ/١٩١١م ، والحملة السنوسية - التركية على بريطانية عام ١٣٣٤هـ/١٩١٥م ما بين عام ١٣٣٦-١٣٤١هـ/(١٩١٧ - ١٩٢٢) م .

وتنسجم هذه السياسة مع الفكر السياسي لقادة الحركة السنوسية المهدي السنوسي ،احمد الشريف،ومحمد إدريس لكي تحقق الحركة السنوسية أهدافها وتوطيد أركانها وتحافظ على عوامل نجاحها واستمرارها وتقوية البنية الداخلية للحركة من الإعداد والتدريب ونشر الإسلام وبناء مجتمع موحد قادر على التصدي للخطر الاستعماري الأوروبي[١] .

وبالإضافة إلى هذه الدوافع التي جعلتها تتبنى هذه السياسة هو أدركها إلى الحاجة لتقوية الذات إبان المرحلتين السابقتين إذ فرغت من البناء الداخلي في المرحلة الأولى وخرجت منهكة القوى في المرحلة الثانية[٢] .

---

(١) بروشين :المرجع السابق،ص٩٠-٩١.

(٢) الاشهب:المصدر السابق،ص١٠٩-١١٠ والصلابي:المرجع السابق،ص١٥٥.

كما كانت تدرك أن الدخول في الصراعات الإقليمية والتصادم مع الدولة العثمانيـــة والقـــوى الاستعمارية بشكل مباشر مثل ما حدث مع المهدية وثورة عرابي كما أن المنتصرون في الحرب هم الحلفاء ولابد من أتباع سياسة الحياد لكي تستطيع التصدي لمثل هذه الإخطار[1] .

وكان لسياسة الحياد السلمي والمهادنة ملامح أهمها :

١- عدم الخوض في الصراعات الإقليمية ولو بشكل مؤقت لتحقيق هـــذا المتطلـــب السياســـي للحركة السنوسية[2].

وحذر السنوسي من مغبة الخوض في فتن ومنازعات وعدم زج نفسها في ثورات وحروب إقليمية أو دولية لا تؤمن نتائجها ويمكن أن تؤدي إلى فشل الحركة السنوســـية وخطتـــها الإصـــلاحية ويكون الرابح هو العدو وخاصة أن دولة الخلافة مازالت قائمة ولو بصورة شكلية أكثر مما هـــي عملية آنذاك[3] .

وعلى ما يبدو أن هذا المبدأ يفسر لنا موقفه من الخلافة التي كان يعتقد أنها في الأصل يجـــب أن تكون بيد قرشي ومع هذا فانه لم يشأ أن يثير موضوع الخلافة مادام هناك خليفـــة لان يعلـــم أن إثارة هذا الأمر قد يؤدي إلى حدوث نزاع وفتن وهذا ما حذر منه ومن نتائجه[4].

واستجابة لهذا المبدأ وما ينسجم مع مبادئ الحركة السنوسية التي كانت في طور النشوء والبنـــاء رفض السنوسي طلب ألمانيا بمساعدتها في فرنسا الأفريقية[5] ، ورفض طلب السلطان عبد الحميد

---

[1] بروشين :المرجع السابق،ص٩٠-٩١

[2] الاشهب:المصدر السابق،نص١٠٩-١١٠.

[3] المصدر نفسه ،ص١٠٩-١١٠.

[4] الصلابي:المرجع السابق،ص١٥٥.

الثاني في الدخول معه في الحرب الروسية ـــ التركية (١٢٩٤-١٢٩٥هـ/١٨٧٧-١٨٧٨م) وعدم الاصطدام مع فرنسا عندما احتلت تونس عام (١٢٩٩هـ/ ١٨٨١م) وعدم الاشتراك في ثورة احمد عرابي عام (١٣٠٠هـ/ ١٨٨٢م) في مصر ورفض التحالف مع المهدي السوداني لمحاربة الإنجليز[1] .

٢- الانتقال من الزاوية البيضاء إلى الجغبوب ثم إلى واحة الكفرة وقررت علاوة على الدوافع الأخرى التي حثت السنوسية على تغير مواقعها الاستراتيجية بعيداً عن أعين الدولة العثمانية القوى الأوربية .

٣- رفض احمد الشريف الدخول في حرب ضد الإنجليز ولكن أمام إصرار الدولة العثمانية وحليفتها ألمانيا أقحم في هذه الحرب الخاسرة والتي انعكست سلبيتها على الحركة السنوسية ومقاومتها للاحتلال الإيطالي[2] .

لم يكن مبدأ الحياد السلمي وعدم الخوض أو الدخول في الصراعات الإقليمية والخروج على الدولة العثمانية من منطلق العزلة والتخاذل ولكن من منطلق الإعداد والتكوين والتربية والإصلاح وتقوية المسلمين وتوحيدهم وحمايتهم ومن ثم الثورة والجهاد والحرب والصدام وخشية فشل خطتها الإصلاحية فهذا ما فعلته السنوسية بعد تحقيق ونجاح دعوتها في مقاومة التدخل الأجنبي العسكري والسياسي والفكري التبشيري البريطاني والفرنسي والإيطالي[3] .

---

[5] الاشهب :المصدر السابق،ص٩٠.

[1] بروشين :المرجع السابق،ص٩١-٩٢. ،ميخاليل:المرجع السابق،ص٥٢

[2] الصلابي :المرجع السابق ،ص ١٨١-٢٠٣

[3] الاشهب:المصدر السابق،ص١٠٩-١١٠.

ووضح السنوسي هذا البعد السياسي عنها قال :

((أن الإنجليز يأخذون الإسكندرية والإيطاليين يأخذون طرابلس وطالب بالأخـذ والاستعداد وتدعيم الحركة السنوسية لكي تتحول إلى دولة تتولى زمام مقاومة التدخل الأجنبي))[1] .

وعلق شكري على ذلك نقلاً عن المؤرخ التركي احمد حلمي شهبندر بقوله :

((أن السيد كان يعلم أن العمل إذا ما تبارز مع العلم والقوة العادية والقـوة المادية إذا مـا تبارزت مع القوة النظامية ، فالنتيجة اندحار الجهل وعدم النظام ووقوع الغلبة عليهما ، كما يعلم أن عدم الحيطة والتعجيل بإجراء حركة قبل حلولها تنسف صروح أعمال عظيمة بناهـا وانفـق عليها جهوده الجبارة وعلق عليها آماله نسفاً لا تقوم لها بعد قائمة لذلك اجل أي إجـراء إلى أن يصل العالم الإسلامي إلى درجة الانتباه التام))[2] .

وبهذا يمكن القول أن سياسة الحياد السلمي من المبادئ السياسية الأساسية في فكر السنوسي التي انتهجه في سبيل نجاح وحماية دعوته .

اهتمت القوى العظمى آنذاك الدولة العثمانية ، ألمانيا ، فرنسا ، بريطانيا ، الحكومـة المصـرية ،بكسب احمد الشريف إلى جانبها والذي أصبح من القوة بقدر لا يستهان به ، وقد حرصت تلك الدول على كسب احمد الشريف إلى جانبها بسبب قرب اندلاع الحرب العالمية الأولى (١٣٣٣-١٣٣٨هـ/ ١٩١٤-١٩١٩م)[3] .

---

[1] شكري:المصدر السابق،ص٥٤،٥٢،٣٤.

[2] المرجع نفسه ،ص٥٤.

[3] الهويدي:المرجع السابق،ص ٥٠-٥٢

وكانت سياسة بريطانيا تنصب في هذا الاتجاه وخاصة بعد سيطرتهم على وادي النيل اعتبارا من عام ١٣٠٠هـ/١٨٨٢م والذين لم يرغبوا في وجود قوة منافسة لهم فيها أو قريبة منه مثل فرنسا ، ألمانيا ، ايطاليا ، وخاصة في ضوء سياسة التنافس الاستعماري الأوروبي على شمال أفريقيا بشكل خاص وأفريقيا ككل بشكل عام.

فكانت سياسة الدولة العثمانية التي تخضع لسياسة حليفتها ألمانيا تعتمد على محاربة عدوها الأول بريطانيا في مصر ومهادنة إيطاليا في ليبيا وفرنسا في الصحراء الكبرى ومن ضمنها الجزائر .

بينما هدفت ألمانيا إلى أشغال بريطانيا واستغلال السنوسية في تغذية صراع بريطاني ـ فرنسي في أفريقيا[1] ، وكانت مع الدولة العثمانية تلقي الوعود على احمد الشريف لإنشاء دولة إسلامية في شمال إفريقيا[2] .

كما أنهم حرصوا على إخضاع أي حركة تهدد مصالحهم أو تشكل خطر على مستعمراتهم إلى المراقبة الدقيقة والاستطلاع[3] .

---

[1] للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر ميخائيل،هنري:المرجع السابق :ص٥٥،السعيد،امين :الدولة العربية المتحدة ،(القاهرة :مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ،١٩٣٨) ،ص٢٤،ستودوارد ،ص١٦١، هويدي،مصطفى علي حركة الوطنية في شرق ليبيا خلال الحرب العالمية الاولى ،(طرابلس :مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الايطالي ،١٩٨٨)،ص٥٢،

[2] انظر نص الوثيقتين المرسلتين من الباب العالي والسلطان احمد الشريف ص٥٤)

[3] للمزيد من التفاصيل انظر الوثائق التالية :

F.O./101/71From the British Consulate GENERAL Tripoli 3rd.November 1883 to the state for Foreign Affairs - F.O./101/71From the British Consulate GENERAL Tripoli 9td.November 1883 to the secretary of the state (ملحق رقم٦) .

-F.O./101/79From the British Consulate GENERAL Tripoli 22nd April 1889 to the to the secretary of the state for foreign Affairs (ملحق رقم٧).

ومن هنا كانت تخشى بريطانيا من وجود الحركة السنوسية وقيام صلات بينها وبين حركة المهدي السوداني وثورة عرابي[1] ، لذا عملت على تحييدها واستمالتها وإخضاعها للمراقبة[2] وقد اتبعت بريطانية سياسة الحياد السلمي مع السنوسية كما اتبعت السنوسية سياسة الحياد السلمي معها بل أصبحت علاقة ود وسلام في عهد المهدي السنوسي واستمر احمد الشريف على ذلك إلى أن أقحم في الحرب معها وهذا ما عبر عنه كلا الطرفين[3] .

وذلك لان السنوسيين يرفضون مناصبة العداء للإنجليز في الوقت الذي يعتقدون فيه أن الخطر الذي يهدد طرابلس وبرقة هو من الجانب الإيطالي ومن هنا لم يكن في خطتهم إثارة العداوة الإنجليزية ضدهم[4] .

لذا ترك الإنجليز السنوسيين وشأنهم ولم يعتدوا عليهم ، ((فكان حيادهم على جانب عظيم من الأهمية بالنسبة إلى حركة الجهاد لان جميع ذخائر المجاهدين في الجبهة الشرقية كانت تأتي من مصر حيث كانوا يتمتعون بعطف الشعب كله))[5] .

-F.O/78/4239/179:Wingate Memorandum on the sanussia,from sir E.Boring to the Salisbury,cairo April9,1889..

[1] الدجاني :المرجع الأسبق،مجموعة وثائق ادهم .

[2] أسد الدين ،محمد : الطريق إلى الإسلام ،ترجمة عفيف البعلبكي (بيروت :دار العلم للملايين ،١٩٧٧)ص ص٣٣٦-٣٣٧ ، الصلابي:ص١٨٠،ستوداورد ،ص١٣١ ،الزاوي،الطاهر:جهاد الابطال في طرابلس الغرب،(طرابلس:مطبعة الفجالة الجديدة، ١٩٥٠)،ص٢٦٤ ، ميخائيل،ص١٥-٥٥

[3] انظر خطاب ماكموهن :ستوداوارد ،ص ١٣١والصلابي،ص ٣٧،و ميخائيل،ص٥٢

[4] شكري،ص٧٤

[5] أسد الدين :المرجع السابق، ص٣٧

وحرص الإنجليز على إقامة علاقة جيدة مع السنوسيين[1] ، ويبدوا أن ذلك كان في إطار السياسة الاستعمارية البريطاني لكي يقف السنوسيين في وجه القوى الاستعمارية المنافسة لبريطانيا مثل إيطاليا ، فرنسا ، ألمانيا ، في إفريقيا[2] .

ولم يكن هذا الحرص من الجانب البريطاني فقط بل أيضا من الجانب السنوسي وذلك للمصالح المشتركة بينهم في تأمين الحدود الغربية لمصر والذي كان موضع اهتمام بريطانيا وبالتالي تامين الحدود الشرقية للسنوسية لتحقيق الآمن وضمان تدفق السلع والأموال والقوى البشرية والأسلحة والضرائب وخاصة أن النفوذ كبير على الشريط الحدودي مع مصر وواحات الداخلة والسيوة ومناطق السلوم ، وقد غضت بريطانيا النظر عن النفوذ السنوسي في تلك المناطق[3] ، وأوضح احمد الشريف نوعية العلاقة بين السنوسية وبريطانيا في إحدى رسائله إلى مريديه في مصر إذ قال : ((... ما اعظم الفرق بينه وبين الإنجليز مجاورون زوايانا في القطر المصري ولم تبدر منهم اقل إهانة لها ولا لإخواننا بل هم يحترمون محلاتنا بمصر ومحلنا في كنو فنسأل الله تعالى أن يغدق في قلوبهم اكرام الإسلام ومحبة أهله))[4] .

استمرت العلاقات السنوسية ـ البريطانية جيدة ثم أخذت تنحو منحى جديداً مع بداية الحرب العالمية ١٣٣٣هـ/١٩١٤مـ إذ اتجهت هذه العلاقة نحو الصدام المسلح ! ولكن ما لذي أقحم

---

[1] هويدي:المرجع السابق،ص٥٥

[2] المرجع نفسه ،ص١٤٧.

[3] المرجع نفسه،ص٥٥-٥٧ ،وستودارد :المصدر السابق،ص١٤٧

[4] للمزيد من التفاصيل عن هذه الرسالة انظر الزاوي،المرجع السابق ٢٦٤،وشكري ٣١٥-٣١٦ونص الرسالة كاملة ملحق رقم (٨).

السنوسية في التصادم مع الإنجليز ومقاومتهم في مصر ؟ وهل كان ذلك في مصلحة الحركة السنوسية ؟

أن المتغيرات الدولية والتحالفات السياسية التي نجمت عند نشوب الحرب العالمية الأولى كان لها اثر عميق على الحركة السنوسية التي كانت على علاقة جيدة مع الدولة العثمانية وبريطانيا إذ دخلت الدولة العثمانية الحرب رسميا إلى جانب ألمانيا ضد بريطانيا والنمسا وإيطاليا وفرنسا عام ١٩١٤م[1] وقد وجدت كل من الدولة العثمانية وألمانيا مصالح مشتركة ضد بريطانيا سواء في أشغالها على الحدود الشرقية والغربية أو في تخليص مصر منها[2] .

وكانت الأداة التنفيذية بطبيعة الحال هي السنوسية من خلال إقحامها في حرب مع بريطانيا في مصر على الجبهة الغربية وحملة من الدولة العثمانية على الجبهة الشرقية ، مستغلين بذلك إعلان الجهاد الإسلامي المقدس ، وتشكيل لجنة تشكيلات مخصوصة)[3] ، وإرسال الضباط في الجيش

---

[1] الدجاني ،احمد صدقي :ليبيا قبيل الاحتلال الإيطالي (طرابلس الغرب في أخر العهد العثماني ١٨٨٢-١٩١١) ،(طرابلس :المطبعة الفنية الحديثة ،١٩٧١)،ص٢٩٥-٣٤٨.

[2] السعيد ،أمين :المرجع السابق ،جـ٣،ص٢٤ ،و مخائيل :المرجع السابق،ص٥٥ ،بروشين :المرجع السابق ،ص١٥٦-١٩١.

[3] وهي منظمة تجمع عدد من القادة في البلد العربية والإسلامية من ذوي الاتجاه الوحدوي الإسلامي وكان أعضاؤها جميعاً من أنصار سياسة إعلان الجهاد الإسلامي في كل مكان والقيام بهجمات منظمة على قواعد دول الوفاق الودي و انجلترة وفرنسا وألمانيا وخاصة في منطقة وادي النيل وكانوا يجتمعون في ديوان معين وأعطوا أنفسهم اسم لجنة تشكيلات مخصوصة من إنهاء البارزين ،محمد بك فريد ،علي باشا حمبه ،أنور باشا ،نوري باشا ، وقد اختير احمد الشريف قائداً لها في شمال أفريقيا ويعرفها البعض بأنها منظمة عثمانية سرية غامضة مهمتها الأساسية الأمن الخارجي للدولة العثمانية ومكافحة التجسس الأجنبي عليها وكان معظم المنتسبين إليها هم من الصفة العسكرية للمزيد من التفاصيل حول عمل هذه الجمعية انظر :الحرير ،عبد المولى :منظمة تشكيلاتي مخصوصة السرية و أدوارها في معركة النضال الوطني ١٩١١-١٩١٨ ،مجلة البحوث التاريخية ،طرابلس ،عدد مركز

إلى طرابلس وبرقة مثل أنور باشا ، نوري بك ، سليمان العسكري ، بشير السعداوي ، عـــزيز المصري ، كمال مصطفى أتاتورك ، وجعفر العســكري وغيرهم[1] .

وذلك لتنفيذ المخطط العثماني ـ الألماني المتضمن إقحام السنوسية في حملة مع العثمــانيين ضــد الإنجليز في مصر من خلال السيطرة على الشؤون السياسية والعسكرية للحركة السنوســية بمــا يخدم مصالحها العليا[2] .

غير أن احمد الشريف لم يقتنع بالدخول بهذه الحرب ولم يستجيب لذلك بسبب الظروف السياسية الخارجية والداخلية والاقتصادية في طرابلس وبرقة إذ أن الإيطاليين يحتلون أجزاء كـبيرة منــها وسيعملون على إتمام سيطرتهم عليها[3] .

كما لا يرغب في إغلاق المنفذ الوحيد للحركة السنوسية وهي الجهة الشرقية (الحدود المصرية ـ الليبية) لان الإمدادات المالية والبشرية والعسكرية والغذائية تأتي من مصر[4] .

وعلاقته جيدة مع الإنجليز والعثمانيين على حد سواء ولا توجد له مشكلة معهم ولم يرغب في

بحوث ودراسات الجهاد الليبي ضد الغزو الإيطالي ،١٩٧٩،ص٣٦،أنور باشا :المصــدر الســابق،ص ١٣،هويــدي :المرجــع السابق،ص٥٢،يحي،جلال :المرجع السابق،جـ٣،ص٨٥٣.

(١) للمزيد من التفاصيل حول دور هؤلاء الضباط وتعريفهم الظر اوغلو ،اورخان أول :مذكرات الضباط الأتراك حول معركة ليبيا ،ترجمة وجدي كدك ،مراجعة عماد غانم ،(طرابلس :مركز بحــوث ودراســات الجهــاد الليــبي ،١٩٧٩)،ص٢٥-٥٠ ،هويدي:المرجع السابق،ص ٥١ ،عامر :المرجع السابق،ص٢٨٥-٢٨٨،أنور باشا:مذكرات أنور باشا في طــرابلس ، تقــديم وترجمة عبد المولى الحرير ،مراجعة حبيب وداعة الحسناوي (طرابلس :مركز بحوث ودراسات الجهاد الليــبي ،١٩٧٩) ص ٢٠-٣٣، زيادة ،نقولا :برقة الدولة العربية الثامنة ،(بيروت :الاهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢) ،ص١٠٦-١٠٧.

(٢) هويدي :المرجع السابق، ص٥١،

(٣) المرجع نفسه ،ص٥٥

(٤) أسد الدين :المرجع السابق،ص٣٣٦-٣٣٧.

دخول حرب إلا مع عدوه اللدود إيطاليا المحتلة للأراضي الليبية[1]،فكيف يصرف النظر عن هذا الاحتلال ويوجه قوته وجهاده نحو الإنجليز في مصر !؟ .

وأمام رفض احمد الشريف خوض غمار هذه الحرب وتمسكه بمبدأ الحياد السلمي وعدم الخوض في نزاعات إقليمية[2] ، حاولت الدولة العثمانية التخلص من احمد الشريف عن طريق تفجير خيمتـه بالقنابل ، إلا أن هذه المؤامرة اكتشفت ، وتم اعتقال مدبريها وعقابهم ورغم ذلك فقـد واصـل العثمانيون سعيهم لتحقيق هدفهم فاكثروا من العطاء والوعود واسـتطاعوا كسـب ود بعـض الشخصيات الهامة ذات النفوذ القبلي والديني[3] .

واستمرت الحكومة العثمانية في ممارسة ضغوطها على احمد الشريف وتكاثرت رسائل صديقه أنور باشا وزير الحربية العثمانية التي يحثه فيها على الإسراع بضرب القوات الإنجليزية في مصر عـبر حدود برقة ، ذاكراً له أن العثمانيين والألمان والمسلمين والعرب سيهجمون على الإنجليز في مصر عبر قناة السويس وسيناء وانهم سينتصرون بعون الله ، وانه سيرسل له تباعاً المساعدات العسكرية والتموينية اللازمة للحملة .

---

[1] يؤكد احمد الشريف في رسالة إلى عبد القادر الأزهري على ضرورة الاهتمام ومواصلة الجهاد ضد إيطاليا انظر نص الرسـالة الملحق رقم(٩) ،و ستودارد :المصدر السابق،ص١٤٧ .

[2] للمزيد من التفاصيل حول هذه العلاقة وسياسة الحياد السلمي وتحيده انظر نص خطاب ماكسويل القائـد العـام للجـيش البريطاني في مصر إلى السيد احمد الشريف ملحق رقم (١٠) .

[3] للمزيد من التفاصيل حول عملية الاغتيال والتحقيقات الخاصة بها انظر رسالتين من احمد الشريف إلى سامي البارودي ملحق رقم (١١)،(١٢) وهويدي :المصدر السابق،ص ٥٩.

وفي هذا الوقت دبر بعض الضباط الأتراك من أمثال نوري باشا وجعفر العسكري وأعوانهم مؤامرة للهجوم على القوات الإنجليزية سرا دون علم السيد احمد الشريف وذلك بان تقوم فرقة عسكرية مسلحة بالتسلل إلى داخل الأراضي المصرية لمباغتة القوات الإنجليزية والانقضاض عليها ثم يمكن تصعيد القتال بين الطرفين حتى يصعب كبحه ويدخل حيز التنفيذ العملي المرسوم،وتم ذلك بالفعل عندما قام الضابط احمد مختار الطرابلسي وفرقته العسكرية بمهاجمة القوات الإنجليزية داخل الأراضي المصرية[1].

وهكذا بدأ واضحاً أن السيد احمد الشريف أصبح مجبراً على خوض هذه الحرب شاء أم أبى وأمام هذه الظروف السياسية المحلية والخارجية أقحم احمد الشريف على يد الضباط الأتراك وبتخطيط ألماني في الهجوم على القوات الإنجليزية في مصر على الحدود المصرية ــ الليبية ،ما بين عام ١٣٣٤-١٣٣٦هـ/١٩١٥-١٩١٧ ولم يستطيع بعدها التراجع عما أقحم به بل شارك بالحملة وأدارها[2].

ولكن المخطط العثماني ــ الألماني لم يوفق ، وفشلت الحملتان الشرقية عبر قناة السويس وسيناء والغربية عبر برقة ، وكان لفشل الحملة نتائج وانعكاسات سلبية على احمد الشريف والحركة السنوسية وجهادها ضد الإيطاليين على المستوى السياسي،والاقتصادي والجهادي[3] .ففي الوقت الذي نجحت السنوسية فيه في تحرير معظم الأراضي الداخلية الليبية من الاحتلال الإيطالي بثورة

---

[1] شكري :المصدر السابق ص١٦٧-١٨٢،السعيد :المصدر السابق،ص٢٥،ستودارد :المصدر السابق،ص١٤٨،النور باشا ،المصدر السابق،ص٣٤.

[2] هويدي :المرجع السابق،ص٦٩ ، وشكري:المصدر السابق،ص١٧٠-١٧٢.

[3] للمزيد من التفاصيل انظر الباروني ،ابو القاسم :حياة سليمان باشا الباروني ،(بيروت:دار العودة ،١٩٦٤)،ص٨٠ ،الزاوي :المرجع السابق ،ص٢٦٦،ستودارد :المصدر السابق،المجلد ١،جـ٣ ،ص١٤٨،ميخائيل :المرجع السابق،ص٦٤-٦٣.

التطهير انشغلت السنوسية في المخطط العثماني ـ الألماني القاضي بإقحامهم في حرب لا ناقة لهم فيها ولا جمل[1] .

مما أدى إلى الانعطاف مرة أخرى نحو سياسة الحياد السلمي والتهادن والتي تزامنت مع سعي الإنجليز والإيطاليين نحو التصالح مع السنوسية بسبب الظروف الدولية الجديدة المتعلقة ببوادر الحرب العالمية الأولى[2] .

وكان ذلك إذعان ببدء هذه المرحلة ما بين عام١٣٣٦-١٣٤١هـ/ ١٩١٧-١٩٢٢ على يد قائد جديد من قيادات الحركة السنوسية وهو الأمير محمد إدريس السنوسي ليتولى قيادة هذه المرحلة التي تتطلب إعادة بناء الذات لمجابهة الاحتلال الإيطالي سياسياً وجهادياً ، إذ اصبح نائب لأحمد الشريف من عام ١٣٣٦-١٣٤١هـ/ ١٩١٥-١٩٢٢ مـ وتزعم القيادة السنوسية سياسياً و إدارياً وعسكرياً ليبقى احمد الشريف متولي الزعامة الدينية للسنوسية[3] .

وكان محمد بن إدريس يرى بأن الحرب ضد الإنجليز لا تحقق أي نتيجة وعلى السنوسيين استغلال الظروف السياسية الدولية لتحقيق استقلال ليبيا ، وذلك من خلال سياسة المهادنة وإحلال الهدوء ببرقة وحل المشاكل السياسية عن طريق التفاوض والتصالح مع الإنجليز والإيطاليين[4] .

---

[1] العزام ،عبد الرحمن :صفحات من المذكرات السرية لأول امين عام للجامعة العربية ،(القاهرة :المكتب المصري الحديث،١٩٧٧)،ص٥٤-٥٥، هويدي :المرجع السابق،ص٩٤-٩٩،الصلابي :المرجع السابق ،جـ ٢،ص١٨٠-٢٨٤.

[2] عامر :المرجع السابق،ص٣٠٦-٣١٠،شكري:المرجع السابق،ص١٨٨،هويدي :المرجع السابق،ص ٣٦.

[3] السوري ،صلاح الدين :بحوث و دراسات في التاريخ الليبي ،(طرابلس :مركز دراسة الجهاد الليبي ضد الغزو الإيطالي ١٩٨٤)،ص١٦٩-١٧٣.

[4] انظر رسالة احمد الشريف الى الشارف الغرياني والى المجاهدين العواقر ملحق رقم(١٣)، السوري:المرجع السابق،ص١٧٣-١٧٩، غرسياني:المصدر السابق،ص٢٤ زيادة :ليبيا في العصور الحديثة ،ص٨٩،محمود الشنيطي :المرجع السابق،ص٨١،هويدي ،المرجع السابق،ص١١٠-١١٥٤،ميخائيل :المرجع السابق،ص٦١-٦٥.

وخاصة أن هناك تحديات تجابه الحركة السنوسية منها الاحتلال الإيطالي ووقوع البلاد في ضـائقة اقتصادية نتيجة اغلاق الحدود مع مصر عقب الحملة على الإنجليز ، ووقوع البلاد تحت ضـغط الضباط الأتراك والمجاهدين السنوسيين بزعامة احمد الشريف[1] .

لقد أدركت القيادات السنوسية هذه التحديات وقررت الاتجاه نحـو سياسـة الأمـير إدريـس السنوسي كي تتمكن من مجابهة تلك التحديات وإعادة البناء واستدراك النتائج السلبية للحملـة السنوسية على الإنجليز وتوطيد الاستقرار وتنظيم الصفوف وإحلال الهدوء والاستمرار في حركة الجهاد[2] ، وكان ذلك بتنازل احمد الشريف عن سلطاته السياسية والعسكرية والإدارية لصـالح الأمير محمد إدريس[3] ، وانتهاج سياسة المهادنة والتصالح وقد بادر الإنجليز بمحاولات الصلح مع السنوسية واشترطوا التفاوض مع الإيطاليين للتفرغ للإعمال الحربية في أوروبا[4] .

وقد تم التوصل إلى اتفاق عكرمة عام ١٩١٧مـ[5] ، والذي لا يحمل أي شكل مـن أشـكال الاستسلام أو قبول الواقع وإنما هي مرحلة مؤقتة الهدف منها إنقاذ البلاد وتوحيـد الصـفوف وتقويتها فأثبت الأمير محمد إدريس بعمله حرص الحركة السنوسية على صيانة البلاد وحمايتها[6].

---

[1] جلال يحي:المرجع السابق،جـ٣،ص٨٧٣،الباروني:المصدر السابق،ص٨٠،العزام :المصدر السابق،ص٥٤-٥٥،هويدي :المرجع السابق،،ص٩٦- ٩٩، والنظر .pritchard . op.cit.pp.126

[2] شكري:المرجع السابق،ص١٨١-٢٣١، عامر :المرجع السابق،ص٣٠٦-٣٢٠

[3] المرجع نفسه،ص١٩٢-١٩٣،وانظر :صالحية ،محمد عيسى .١٨٩٠/١٣٩٩هـ .صفحات مجهولة من تاريخ ليبيا ،جامعة الكويت ،الحولية الاولى :ص١٨.

[4] المرجع نفسه ،ص١٩٣،وهويدي:المرجع السابق،ص١٢٧.

[5] المرجع نفسه ،ص١٤٩-١٥٣.

[6] عامر :المرجع السابق،ص٣٢٦-٣٣٠.

وقد اتبعه اتفاق الرجمة التي اعترفت إيطاليا بموجبه بإمارة محمد إدريس السنوسي وقد قصدت ايطاليا من ذلك تجزئة البلاد غير أن الوطنيين بددوا أمالها وافشلوا مساعيها حينما عقدوا مؤتمر غريان عام ١٩٢١م[1] وقرروا تثبيت محمد إدريس أميرا على البلاد فأرسلوا إلى مبايعته سنة ١٩٢٢م فحققوا بذلك وحدة البلاد للسير نحو استقلال كافة التراب الليبي[2] .

أن هذه البيعة جرت النقمة على الأمير والليبيين حيث لجأت ايطاليا إلى سياسة الاحتلال العسكري المباشر والخداع والمكر في إعقاب الحرب العالمية الأولى فعمل الأمير محمد إدريس على وحدة الصف وتشكيل نواة جيش وتنظيم أمور المقاومة والتحذير من سياسة الخداع والمكر والفتنة التي أثارها الإيطاليين[3] .

وعهد إلى عمر المختار[4] القيام بالإعمال العسكرية والسياسية واستمر في المقاومة حتى وقع في

---

[1] المرجع نفسه ،ص٣٣٠

[2] زيادة :ليبيا من الاستعمار الإيطالي إلى الاستقلال ،ص٩٧-١٠٠.

[3] بروشين :المرجع السابق،ص١٥٦-١٩١.

[4] ولد في البطنان ببرقة عام ١٨٦٢م من أبوين صالحين ووالده السيد المختار ابن عمر من عائلة غيث من قبيلة المنفه ،واسم والدته عائشة بنت محارب وكان يبلغ من العمر ١٦عام عند وفاة والده ،تعلم في القبيلة فنشأ نشأة أهل البادية أرسله والده إلى زاوية الجندور لتعلم القران الكريم ومبادئ اللغة العربية وكفله وهو صغير السيد حسن الغرياني الذي أرسله إلى معهد الجغبوب في عام ١٨٧٨م وتتلمذ على يد الشيخ الزروالي وأقام بها ثمانية وقد احبه شيوخ السنوسية ونال ثقتهم ولذلك اصطحبه السيد محمد المهدي السنوسي معه عندما انتقل إلى الكفرة عام ١٨٩٥م وكان محل ثقته وتمنى أن يحقق آماله وفي عام ١٨٩٧م عينه السيد المهدي شيخاً لزاوية القصور بالجبل الاخضر ثم ذهب مع المهدي السنوسي الى السودان الغربي الى قرو ليسهم في النضال= =الذي حث بين السنوسين والفرنسيين في المناطق الجنوبية (واداي) ثم عينه المهدي شيخاً على زاوية عين كلك بعد وفاة المهدي عام ١٩٠٢م استدعى إلى برقة وعين بعدها شيخاً على زاوية القصور وقد حارب الايطاليين منذ عام ١٩١١ في العديد من

اسر الاحتلال الإيطالي وإعدامه عام ١٣٤٩هـ/١٩٣١م[١] ،واستطاعت إيطاليا بسط سيطرتها العسكرية على ليبيا ومع اقتراب نشوب الحرب العالمية الثانية تم تفويض الأمير محمد إدريس في الإسكندرية عام ١٣٦٢هـ/١٩٤٣م للتفاوض مع الإنجليز والحكومة المصرية لتشكيل نواة جيش للمشاركة في الحرب بجانب الحلفاء ضد إيطاليا وألمانيا وفي عام١٣٦٢هـ/ ١٩٤٣م سيطرت القوات الفرنسية والإنجليزية على طرابلس وأقامت حكومة ذاتية في طرابلس تحت زعامة الأمير محمد إدريس إلى أن استقلت عام١٩٣٢هـ/ ١٩٥١م[٢] .

٣- الموقف الفكري والسياسي للحركة المهدية من الاستعمار البريطاني :-

اتخذت حركة المهدي سياسة المواجهة المفتوحة مع بريطانيا [٣]،من خلال مقاومة الحكومة المصرية ـ البريطانية التي كانت تعمل على إدارة السودان بالعمل العسكري المباشر والتي تشكل العامل الأساسي في قيام حركة المهدي السوداني[٤] ، الذي عبر عن ذلك بقوله : ((استخدمت أولئك

عام ١٩٠٢ م استدعي إلى برقة وعين بعدها شيخاً على زاوية القصور وقد حارب الايطاليين منذ عام ١٩١١ في العديد من المناطق وعهد اليه ادريس السنوسي ادارة الامور العسكرية والادارية في الحركة السنوسية واشترك في الحملة على مصر وعمل على توحيد الصفوف والجبهة الداخلية ببرقة وطرابلس الى ان اسر واعدم ونال الشهادة عام ١٩٣١م للمزيد من التفاصيل حول الدور الجهادي لعمر المختار انظر اسماعيل ،محمد محمود :عمر المختار شهيد الاسلام واسد الصحراء (القاهرة :مكتبة القران للطبع والنشر والتوزيع ،د.ت)، البرباز،عقيل محمد :عمر المختار نشأته وجهاده من عام ١٨٦٢-١٩٣١ ،دراسة في حركة الجهاد الليبي ،(طرابلس :حركة دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي،١٩٨١) ،ص٢٠-٢٦

[١] الصلابي:المرجع السابق،جـ٣،ص١١٧-١٥٤.

[٢] للمزيد من التفاصيل عن استقلال ليبيا :بروشين :المرجع السابق ،ص٢٥٣-٣٢٠،شكري:المرجع السابق،ص١٨٣-٤١٣.

[٣] للمزيد من التفاصيل حول العلاقة بين بريطانيا والحركة المهدية انظر :المهيدات ،جوهر :بريطانيا والحركة المهدية ١٨٨١-١٨٩٩،رسالة ماجستير،كلية الاداب،جامعة اليرموك ،٢٠٠٢.

[٤] انظر حول ادارة السودان بشكل عسكري الى مذكرة تشارلس ولسن الى القنصل البريطاني العام في مصر في ٢٩ ستمر ١٨٨٢ م ملحق رقم (١٤) للمزيد من التفاصيل انظر طوسون :المصدر السابق،ص١-٨.

الأجانب والدخلاء ولتهم أمور العباد فحكموا سيوفهم في رقابهم و أتوا ما أتوه من الظلم وقتل النفوس وهتك الأعراض ...))[1] .

وكان الدافع السياسي لموقف المهدي القائم على مقاومة الاستعمار البريطاني والوجود التركي ــ المصري هو نشر الدعوة المهدية وتوحيد المجتمع الإسلامي والإطاحة بالنظام القائم وسلبيته وبناء دولة إسلامية على غرار دولة الرسول صلى الله عليه وسلم يحكمها العرب المسلمين ويكون حاكمها من سلالة الرسول فوجد نفسه مهيأ لذلك الموقع[2] .

وقد ساهمت العديد من الظروف السياسية والمبادئ الدينية في تبني سياسة الجهاد والمقاومة منها ، الانتصارات المتتالية التي رفعت الروحية المعنوية للمهديين (الأنصار) وغرس روح الجهاد بنفوسهم بقدرة المهدي القيادية ورؤيته المهدية التي تعبر عن واقع ثوري في فكر المهدي وطبيعة الحركة المهدية الدينية[3] .

وبالمقابل الفشل الذريع للحملات العسكرية البريطانية ــ التركية ومحاولات الاستمالة السياسية أو التسوية السلمية التي رفضها المهدي وخاصة محاولة تعيينه سلطان على كردفان و إحلال حكومة وطنية بدلاً من الإدارة التركية ــ المصرية ــ البريطانية[4] .

---

[1] شقير :المصدر السابق،جـ ٣،ص٣٤٧-٣٤٩.

[2] المصدر نفسه ،ص ٦٣١ــ٦٥٠،

[3] القدال :المرجع السابق،ص٧٣-٨٠، ١٢٢-١٢٥

[4] انظر انذار المهدي الى غوردون بتاريخ ١١ جمادي الاول سنة ١٣٠١ -٩مارس سنة ١٨٨٤ :ابو سليم :المصدر السابق،ص ٣١٩-٣٢٧.

وما ترتب عليه من النزيف المالي والعسكري وسياستها الاستعمارية للمحافظة على مصر ومجابهة التقدم الروسي في أفغانستان[1] ، اضطرت بريطانيا إلى تطبيق سياسة إخلاء (الجلاء) السودان بشكل مؤقت على الرغم من وجود محاولات من قبل القادة العسكريين البريطانيين والساسة المصريين بعدم تطبيق سياسة الإخلاء[2] والتمسك بالسودان إلا أنها فشلت إمام الخسائر التي كبدها إياها المهدي[3] .

مما كان له اكبر الأثر في نجاح حركة المهدي وانتشارها [4]واستمراره في سياسة المواجهة ومقاومة الوجود البريطاني في مصر بحملة النجومي لمصر ، وهزيمته في معركة توشكي عام ١٣١٦هـ/ ١٨٨٩مـ[5] .

وبعد ذلك اتخذت بريطانيا سياسة استرداد السودان للمحافظة على طرق المواصلات في البحر الأحمر وتأمين مستعمراتها من مصر إلى جنوب أفريقيا وقطع الطريق على منافستها فرنسا التي تعمل على السيطرة على وسط إفريقيا من الأطلنطي إلى البحر الأحمر مروراً بتشاد والسودان مما ظهور حادثة فاشودة ، بالإضافة إلى تامين الحدود المصرية الجنوبية ومنابع نهر النيل ، وكان نتيجة ذلك أن استطاعت بريطانيا القضاء على دولة المهدية عام ١٣١٧هـ/١٨٩٩مـ[6] .

---

[1] طربين :المرجع السابق،ص٥٧٠-٥٧٨

[2] ياتي على راسهم رئيس الوزراء شريف باشا والذي اصر على التمسك بالسودان ورفض التخلي عنه وقدم استقالته في سبيل ذلك انظر كرومر :المصدر السابق،ص٢٢-٣٢،شقير :المرجع السابق،جـ٣،ص٧٥٧.

[3] روبن ،نيللاند : حروب المهدية ،ترجمة عبد القادر عبد الرحمن ،(ام درمان :د.د،٢٠٠٢) ،ص٢١٨-٢٦٥.

[4] للاطلاع على خريطة انتشار الحركة المهدية انظر الشكل رقم (٦)

[5] عبد الوهاب ،احمد عبد الرحمن :المرجع السابق،ص١١٠-١٥٢.

[6] هولت :المصدر السابق،ص١٢٦-١٥٦.

ب- الموقف الجهادي :

١- موقف لحركة السنوسية الجهادي من الاستعمار الفرنسي والبريطاني والإيطالي :

وقد تصدت السنوسية في عهد المهدي السنوسي مع القوى المحلية الموالية لها للقوات الفرنسية وخاضت معها حرباً طويلة سميت بحرب الأنصار من عام١٣١٧-١٣٣٢هـ/ ١٨٩٩-١٩١٣ مـ[1].

وكان من بين الذين شاركوا مع المهدي السنوسي في هذه الحرب في العديد من المناطق منها كانم مابين عام١٣١٧-١٣١٦هـ /١٨٩٩-١٩٠١ ، احمد الشريف ، عمر المختار ، عبد الله الزاوى ، البراني الساعدي ، خليفة الحاجي،محمد كاوصن ، وغيرهم[2] .

ومن القبائل مثل العبيدات ، البراعصة ، العواقير ، الزوية ، المجابرة ، المغاربة ، الشريدات ، القذاذفة وغيرهم ، وشكلت هذه القبائل أدوار عسكرية تتصدى للحملات الفرنسية وخاضت معارك معها منها بيرعلالي[3] .

وفي هذه الأثناء توفي المهدي السنوسي الذي تزعم الجهاد في قرو عام١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢ مـ ليتولى قيادة المجاهدين في جهادهم ضد الفرنسيين احمد الشريف الذي حاول خوض غمار المعركة ، من خلال الزوايا والإعداد والتدريب والأدوار العسكرية ونقل مقر السنوسية إلى الكفرة وقرو ليكونوا في خط الدفاع الأول وعلى الجبهة وقاعدة ينطلق منها المجاهدون ضد الفرنسيين وإقامة

---

[1] الصلابي :المرجع السابق،ص٨٣-٨٦.

[2] شكري،ص٩٢

[3] الجندري،ص ٨٠-٨٣.

الأحلاف مع علي دينار سلطان دار فور ومع سلطان وادي رابح وابنه فضل الله ، وداود مرة[1] ، بقصد إقامة جبهة إسلامية موحدة ضد الغزو الفرنسي[2] .

وقد وضح القادة السنوسيين السياسة الفرنسية في الصحراء الكبرى للدولة العثمانية والأعمال العسكرية البشعة تجاه الزوايا السنوسية في وادى وكانم وغيرها ومدى تأثيرها المباشر على الدعوة السنوسية وتجارة القوافل[3] ، وإنهم مصرين على الجهاد ومقاومة المعتدين١٣٢٩هـ/ ١٩١١م[4]،واقنع العثمانيين بضرورة التدخل إلى جانب المجاهدين الليبيين الذين يخوضوا حرب ضد الفرنسيين ،ومدهم بالمؤن والعتاد ، لقد أفاد احمد الشريف العثمانيين على أن الوقوف في وجه القوات الفرنسية الزاحفة نحو بوركو وعسكرات وتبيستي هو دفاع عن الدين الإسلامي وليبيا بالذات واستجابة لنداء احمد الشريف تم إرسال فرقة من الجيش النظامي ولكنها لم تشارك في الحرب وأسست قائم مقامية في الكفرة لحمايتها[5] .

ولم تسعف الظروف السياسية حركة الجهاد السنوسي إذ بدأت القوات الإيطالية احتلال شمال إيطاليا عام١٣٢٩هـ/ ١٩١١مـ واندلاع الحرب في البلقان عام١٣٣١هـ/ ١٩١٢مـ وتوقيع معاهدة أوشي (لوزان) عام١٣٣١هـ/ ١٩١٢ مـ بين الدولة العثمانية –وإيطاليا ،واستغلت فرنسا ذلك لتكثيف حملاتها ضد المجاهدين السنوسيين في بوركو[6] .

---

[1] المرجع نفسه ،ص٧٨ ،وتشابجي:المرجع السابق،ص١٦٠-١٦١

[2] شكري،ص٩٩-١٠٠

[3] الحشائشي :المصدر السابق ،ص١٧١.

[4] هويدي:المرجع السابق،ص٢٠٤

[5] الحنديري:المرجع الاسبق،ص٨٦.

[6] شكري:المرجع السابق ،ص٩٩-١٠٠

وعلى اثر ذلك وحتى عام١٣٣٢هـ/ ١٩١٣م استطاعت أن تخفف من حركة الجهاد السنوسي في تلك المنطقة .

وعلى الرغم من انشغال السنوسية على أكثر من جبهة إلا أنها استمرت بمقاومة الاستعمار الفرنسي وحتى بعد قيام الحرب العالمية في السودان والجزائر وتشاد على يد العديد من المجاهدين منهم عابدين الكنتي الذي قال عنه الفرنسيون ((الموت وحده الذي سينقذنا من عابدين))[1] .

وتوجهت السنوسية في هذه الأثناء إلى مقاومة الاحتلال الإيطالي من عام١٣٢٩-١٣٥٠هـ/ ١٩١١-١٩٣١م على يد كل من احمد الشريف ،والأمير محمد إدريس وعمر المختار ، ويمكن تقسيم المقاومة أو الحرب الليبية ضد الاحتلال الإيطالي إلى قسمين :-

١- الحرب السنوسية ـ الإيطالية الاولى من عام ١٣٣٠-١٣٣٦هـ/١٩١١- ١٩١٧م :

كان قائد هذه المقاومة في هذه المرحلة احمد الشريف الذي بادر عندما سمع بنبأ إعلان إيطاليا الحرب على ليبيا في عام١٣٢٩هـ/ ١٩١١م وقصفها للمدن[2] ، فقام بجمع السادة الشيوخ والعلماء والقادة وعرض الأمر عليهم وإعلان الجهاد ضد الإيطاليين في نداءه المشهور الذي يحث فيه أهالي البلاد على الجهاد ضد العدو ويعلن فيه عزمه على النزول إلى ميدان القتال ،وتولت قيادات الحركة السنوسية الجبهات المختلفة الجهادية في طرابلس وبرقة وفزان وبنغازي[3] .

---

[1] الصلابي،ص١٠٠-١٠٥

[2] للمزيد من التفاصيل عن الغزو الايطالي لليبيا انظر:البوري،عبد المصنف حافظ :الغزو الايطالي لليبيا دراسة في العلاقات الدولية ،(الدار العربية للكتاب ،١٩٨٨)،ص٢٧٧-٢٩٧.

[3] هويدي:المرجع السابق،ص٤٦ ،الزاوي:المرجع السابق،ص١٨٧.

ودارت المعارك العديدة بين السنوسيين والإيطاليين منها طرابلس ، الخمس ، الهاني ، سيدي المصري ، قرقارش ، ابي كماش ، لبدة ، تاجورة[1] .

كما أرسل احمد الشريف أخاه صفي الدين ليتولى قيادة الجهات الغربية من برقة الذي خاض معركة عظيمة ضد الإيطاليين بموقع (أبي هادي) وكان النصر فيها حليف السنوسية[2] .

وحققت السنوسية العديد من الانتصارات في معارك عدة منها معركة القرضابية وبدأت قواتهم في تطهير المناطق الداخلية من الإيطاليين ، وتركت حصونها بسهولة وحررت على أثرها العديد من المناطق الداخلية إلى أن وصلت على ١٥ ميل من طرابلس[3] .

كما تولى محمد عابد السنوسي جهاد الجنوب في فزان والجفرة والنواحي الغربية من فزان ،واتخذ من زاوية ((واو)) مركزا للقيادة وقاد سالم الزنتاني حرب العصابات في فزان واستطاع فتح حصن سبها عام ١٣٣٣هـ/١٩١٤م[4] .

ودافع أهالي بنغازي عن مدينتهم دفاعا مجيدا وتوافدت عليهم النجدات العسكرية بقيادة شيوخ السنوسية ، فوصلت كتيبة العرفا بقيادة عمران السكوري ، وتلتها بقية النجدات من الزوايا السنوسية[5] .

---

[1] شكري:المرجع السابق ،ص٩٩-١٠٠

[2] الزاوي :المرجع السابق،ص١٥٠-١٧١.

[3] المرجع نفسه ،ص١٥٠-١٥٣.

[4] الصلابي:المرجع السابق،جـ٢ ،ص١٣٥-١٣٦

[5] ا شكري :المرجع السابق،ص١٤٠-١٥٠

وأمام مقاومة الليبين للاحتلال الإيطالي وضغوط الرأي العام الإسلامي أرسلت الدولة العثمانية عددا من ضباطها المشهورين لتدعيم حركة الجهاد السنوسي التي تقهقرت إيطاليا أمامها فقررت مهاجمة الدولة العثمانية لترغمها على التفاوض والتنازل عن ليبيا وتم ذلك من خلال معاهدة اوشي (لوزان) عام١٣٣١هـ/ ١٩١٢ وطلبت الدولة العثمانية من ضباطها الانسحاب من ليبيا[١].

ورفضت السنوسية هذه المعاهدة على لسان زعيمها احمد الشريف وحذر من خطورة هذه المعاهدة وانعكاساتها السلبية على العالم الإسلامي[٢].

واستمر احمد الشريف بتنظيم أمور الجهاد وقيادته معلنا لشيوخ القبائل والزوايا الاستمرار في مواصلة الجهاد ،وطلب من كل مسلم من سن الرابعة عشرة حتى الخامسة والستين أن يذهب إلى ميدان الجهاد[٣]،وحاولت إيطاليا التخلص من قوات احمد الشريف ، فدبروا تنظيم حملة قوية قوامها خمسة آلاف جندي مسلح تسليحا حديثا لضرب معسكري الجهاد في سيدي عزيز ، وسيدي القرباع على ضفتي وادي درنة ، وفي اليوم الذي وصل فيه احمد الشريف إلى منطقة الظهر الأحمر جرت معركة سيدي القرباع واشتهرت باسم ((يوم الجمعة)) وقد تمكن السنوسيين من تحقيق النصر على الايطاليين[٤] .

---

[١] هويدي :المرجع السابق،ص٤١-٤٢ .

[٢] البوري:المرجع السابق،ص٣٠١-٣٨٢ والصلابي:المرجع السابق،جـ٣،ص١٥٦-١٦٢.

[٣] صالحية :المرجع السابق،ص١-١٧.

[٤] الصلابي :المرجع السابق،جـ٢،ص١٦٩-١٧٠.

وبعد تلك المعركة اخذ احمد الشريف يطلع على سير الأمـور في المعسـكرات والأدوار وبـدء بتفتيشها من الغريان إلى اجدابية ، وعمل على تنظيم الصفوف فيها وترتيبها من حيث الضباط ، والمجالس الاستشارية ، المعسكرات ، واخذ يحث الناس على الجهاد ضد الإيطاليين ،وحضر بنفسه المعارك وقادها على مبدأ حرب العصابات والكر والفر[1] .

وحاولت إيطالية أن تضغط على احمد الشريف من خلال الخديوي عباس باشا والعديد من الوفود بهدف الاعتراف باحتلال إيطاليا للموانئ مقابل الاعتراف له بأمارة المناطق الداخلية ولكن قـاوم تلك الضغوط ورفضها[2] .

وفي هذه الأثناء أخذت بوادر الحرب العالمية الأولى بالظهور وبدأت القـوى العظمـى سياسـة الاستمالة والتحالفات وإقحام السنوسية في هذه الفترة في مقاومة الاحتلال الإنجليزي فـي مصر ما بين عام١٣٣٤-١٣٣٦هـ/ ١٩١٥-١٩١٧م مما أدى الى ضـعف الحركـة السنوسـية وتوجهها لحو سياسة المهادنة لإنقاذ البلاد مـن عـام١٣٣٦-١٣٤١هـــ/ ١٩١٧-١٩٢٣م والاستمرار في مقاومة الاحتلال الإيطالي ، الذي خاضت السنوسية ضده العديد مـن المعـارك بواسطة الأدوار العسكرية والزوايا السنوسية على يد المجاهدين ، وهنا انتهت المرحلة الأولى مـن مقاومة الإيطاليين لتبدأ المرحلة الثانية[3] .

---

[1] ستودارد :جـ٢،ص١٤٤-١٦١.

[2] للمزيد من التفاصيل حول دور الخديوي عباس حلمي انظر مصر وحركات التحرر :ص٣٥ وشكري:المرجع السابق،ص١٥٢

[3] ستودارد :المصدر السابق،جـ ٢، ١٢٩-١٣١.

٢- الحرب السنوسية ـ الإيطالية الثانية من عام ١٣٤٢-١٣٥١هـ/١٩٢٣-١٩٣٢م

بعـــد أن مرض الأمير محمد إدريس السنوسي في نهاية مرحلة المهادنة ومحاولات التصالح الإنجليزية ـ الإيطالية((١٣٣٦-١٣٤٢هـ/ ١٩١٧-١٩٢٣م)) عهد إلى المجاهد عمر المختـــار تـــولي الأعمال العسكرية والسياسية في برقة وعهد بالمسائل الدينية وما يتعلق بالأســـرة السنوســـية إلى أخيه محمد الرضا[١] .

إذعانا بمرحلة مقاومة جديدة للاحتلال الإيطالي بعدما أن استطاعوا القضاء على حركة المقاومـــة بحلول عام١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤ مـــ .

فأصبحت برقة تتزعم لوحدها حركة الجهاد السنوسي بقيادة عمر المختار الـــذي اخـــذ يـــنظم المعسكرات والأدوار على أساس قبلي ، إذ تعتبر وحدة اجتماعية وعسكرية وإدارية يرأسها قائم مقـــام[٢] ، وخاض العديد من المعارك منها معركة بئر الغبي ، معركة أم الشفاتير ،معركة عقـــيرة الدم .

ولكن انتهجت الحكومة الفاشية سياسة الحرب التي لا مهادنة فيها ولا رحمة على يـــد جرازيـــاني الايطالي منذ عام ١٣٤٩هـ/١٩٣٠م إلى أن وقع عمر المختار في الأسر واعدم عام١٣٥٠هـ/ ١٩٣١م وكان هذا الدور الأخير من حركة الجهاد السنوســـي ودورهـــا المســـلح في مقاومـــة الاحتلال الإيطالي ليبدأ بعد ذلك الجهاد السياسي لتحقيق استقلال ليبيا[٣] .

---

[١] شكري:المرجع السابق،ص٢٦٧.

[٢] البربار:المرجع السابق،ص٨٢-١٠٠

[٣] الصلابي:المرجع السابق،جـ٣،ص١٥٢-١٥٩.

- موقف الحركة المهدية الجهادي من الاستعمار البريطاني والإيطاني :

بعد أعلان محمد احمد بن عبد الله انه المهدي في عام ١٢٩٨هـ/١٨٨١م[١] ، ولم يكد يمضى عام ١٢٩٩هـ/١٨٨٢م حتى كان السودان بجمعه ينادى باسم المهدي محمد احمد وقد جاءه الناس أفواجا يتزاحمون ، يتدافعون بالمناكب يبايعونه على المهدية والجهاد[٢] ، كما يلي :

((بسم الله الرحمن الرحيم الحمد الله الوالي الكريم والصلاة على سيدنا محمد وآله مع التسليم أما بعد فقد بايعنا الله ورسوله وبايعناك على توحيد الله وألا نشرك به أحدا ولا نسرق ، ولا نزني ، ولا نأتي ببهتان ، ولا نعصيك في معروف ، بايعناك على زهد الدنيا وتركها و الرضى من عند الله والدار الآخرة وعلى إلا نفر من الجهاد))[٣] .

وعلى اثر ذلك كانت أولى المعارك ومفتاح النصر في أبا في ١٦رمضان عام ١٢٩٨هـ الموافق ٣ أغسطس ١٨٨١م هزم القائد التركي محمد بك أبو السعود شر هزيمة[٤] .

وهاجر المهدي إلى ((قدير)) بكردفان[٥] ليبتعد عن السلطة وحماية اتباعه في مكان أمن،ومن هناك امتدت دعوته إلى بحر الغزال بين اكبر القبائل الجنوبية قبيلة ((الدينكا))[٦] والى الجنوب

(١) إسماعيل:المرجع السابق،ص٥٠.

(٢) حسن :المرجع السابق ،ص٢١٣.

(٣)ابو سليم ،محمد إبراهيم :منشورات المهدية :،ص ٢٨-٣٥.وانظر ايضاً زيدان ،جرجي:المرجع السابق ،ص٢٨٣.

(٤) نعوم شقير:المصدر السابق:ص٦٥١-٦٥٦.

(٥)المصدر نفسه،جـ ٣،ص ٨٦.

(٦) إسماعيل:المرجع السابق،ص٥٠.

من كردفان وكانت الهجرة إلى قدير للاحتماء بجبل ((ماسا)) [1] وقد روى المهدي أن حركته إليه أنما كانت هجرة أمر بها في رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] .

ونتيجة لانتصارات المهدي الأولى انتشرت أخبار المهدي بين السودانيين وخرج معظمهم يؤمون جبل قدير (ماسا) يبايعون المهدي مما أدى إلى خضوع كردفان كلها للمهدي [3] .

ومنذ تحول الدعوة المهدية إلى حركة دينية بإعلان المهدية وهجرته إلى قدير وانخراط أهل كردفان في دعوته بدأ صراع طويل بين الحركة المهدية وبريطانيا التي كانت تدير الصراع من خلال سيطرها على مصر أدارياً واقتصادياً ومن ثم عسكرياً بعد احتلالها لمصر أبان الثورة العرابية في عام ١٣٠٠هـ/١٨٨٢م [4] .

وفي هذه الفترة عمل المهدي على تنظيم حركته المهدية وتوالت انتصاراته على الحملات العسكرية المصرية ـ البريطانية منها حملة قادها مدير فاشودة [5] راشد بك ايمن

[1] انظر شقير:المصدر السابق،جـ٣،ص١٢٨.

[2] سلاطين باشا:المصدر السابق،ص٦٩.

[3] المصدر نفسه :ص ٦٨-٦٩.

[5] طرابين ،احمد:المرجع السابق،ص٢٠٣.

[6] شقير :المصدر السابق،جـ٣ ،ص٨٦.سلاطين باشا:المصدر السابق،ص٣٩-٧٣،٤٥وما بعدها وللمزيد من التفاصيل حول فاشودة انظر

Theobald.A.B:The Mahdiya A history of TheAnglo-Egyption: -sudan.1881-1889,(London:Longman,1951),p237.

شيكان في ١٣٠١هـ الموافق ٥ نوفمبر ١٨٨٣مـ والتي انتهت بانتصار المهدي ر

هكس وعلاء الدين باشا الحكمدار الجديد للسودان[٤] ،

وعلى اثر ذلك استسلمت دارفور التي كان يحكمها سلاتين باشا (Saltn Pasha)[٥] في أواخر عام١٣٠١هـ / ١٨٨٣مـ ، وأرسلت قوة من أنصار المهدي إلى بحر الغزال واستسلم مديرها البريطاني لبتون (Lipton) في نيسان عام١٣٠٢/ ١٨٨٤مـ .

وفي الحقيقة أن لهزيمة شيكان تأثير حاسم على موقف الحكومة البريطانية في السودان ،هذا الموقف الذي تغير منذ ١٠كانون الأول بسبب هزائم القوات المصرية على يد عثمان دقنه قائد المهدي الذي استطاع بعد تحالفه مع الشيخ المتصوف طاهر المجذوب ، أن يشكل جيشا قبليا قطع طريق

---

[١] شبيكة :المرجع السابق،ص٩٧-١٠١.

[٢] شبيكة :المرجع السابق،ص١٠١-١٠٤.

[٣] انظر :طوسون:المرجع السابق ،ص ٢٩-٣٠.

[٤] للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر كرومر:المرجع السابق،ص٩-١٩.سلاطين باشا،:المصدر السابق،ص١١٧.وطوسون :المصدر السابق،ص٢٩-٣٠.

[٥].للمزيد من التفاصيل انظر سلاطين باشا :المصدر السابق،ص ١٧٧.وانظر مالك،محمد محجوب :المرجع السابق،ص ٨

المواصلات الحيوي بين سواكن وبربر ويأخذ طوكر وسنكات، وقد مهد الطريق للزحف على الخرطوم وحصارها[1] .

واتخذت الحكومة البريطانية من الهزائم ، إضافة إلى هزيمة هيكس ، ذريعة لمطالبة الحكومة المصرية بالجلاء عن السودان ، وباشرت الضغط عليها لتتخلى عن البلاد الواقعة جنوب وادي حلفا ، وقابل السير أفلين بارينغ(كرومر)[1] ، القنصل البريطاني والحاكم الفعلي لمصر الخديوي توفيق وابلغه تعليمات حكومته بهذا الشأن وقد وافق الخديوي على إخلاء السودان غير أن حكومة شريف باشا[3] رفضت ذلك واقترحت تدخل القوات العثمانية ولم يمانع الباب العالي لأنه يدرك إمكانية امتداد الثورة إلى طرابلس الغرب والبلاد العربية[4] .

ولكن الحكومة البريطانية ذكرت الحكومة المصرية انها غير قادرة على الدفاع عن الخرطوم لذا هي تطلب سحب القوات المصرية من الخرطوم ومن داخل السودان[5] ، وقد هددت بريطانيا الحكومة المصرية بتغييرها بوزارة تقبل العمل بنصيحتها وتنفذ سياستها[6] .

وحدث ما كان متوقع فقد أصرت حكومة شريف باشا على عدم ترك السودان وقدمت استقالتها

---

[1] دقنة ،عثمان:المصدر السابق،ص٧٣

[2] طربين :المرجع السابق،ص٢٠٣-٢٠٤

[3] انظر المذكرة التي بعث بها شريف باشا الى بارينغ بتاريخ ٢٢كانون الاول ١٨٨٣مـ في شكري :مصر والسودان ،ص٣٠٤-٣٠٦.

[4] طربين :المرجع السابق،ص٢٠٤.

[5] المرجع نفسه ،ص٢٠٥

[6] انظر نص جواب الحكومة البريطانية في شكري :المرجع السابق،ص٣٠٩

وتم تشكيل حكومة جديد برئاسة نوبار باشا مهمتها تنفيذ سياسة الجلاء[1] ، وعهدت بريطانيا لغوردون باشا (Gordon) تنفيذ تلك المهمة الذي وقع في أخطاء عديد منها،محاولته القضاء على حركة المهدي بحملة بيكر الذي هزم في ٤شباط ١٨٨٤م وإعلانه انه يعمل على تطبيق سياسة الجلاء ، وعرضه على المهدي بان يعترف به سلطاناً على كردفان ، وطلب مساعدات عسكرية من حكومته ولكن مهدت هذه الخطوات عزيمة المهديين لفتح الخرطوم[2] .

وبالفعل بدأ الزحف على الخرطوم ومحاصرتها من الغرب في مقدمتها أبو قرجة وعبد الله النجومي ومن ورائهم المهدي واستطاع المهدي فتح الخرطوم في عام ١٣٠٣هـ/٢٦يناير عام ١٨٨٥م وقتل غوردون[3] .

وبالتالي فشلت الحملة التي جاءت لإنقاذه مهزومة[4] ، فكان فتح الخرطوم نهاية للحكم التركي ـ المصري وفشل محاولة بريطانيا لاحتلال السودان والقضاء على الحركة المهدية وإيذانا بضياع الأملاك المصرية في السودان بالجلاء عنها لتقع بيد الدولة المهدية ، أو لتستولي عليها الدول الأوربية في سباقها الاستعماري لامتلاك إفريقية وللتوغل في أطراف السودان والسيطرة على

---

[1] انظر نص كتاب الاستقالة في شكري :المرجع السابق،ص٣١٠-٣١١وللمزيد من التفاصيل انظر الرفاعي ،عبد الرحمن :مصر والسودان في أوائل الاحتلال ،(القاهرة : د.د ،١٩٤٢)،١٢٤ص-١٢٥.

[2] طربين :المرجع السابق،ص٢٠٤-٢٠٥.

[3] انظر كرومر :المصدر السابق،ص ٥٧-١٨٣.شقير ،المصدر السابق ،ص٥٦٢-٥٦٣.نيلالاند ،روبن :المرجع السابق، ص٨٤،٤٢،٤١-٢١٨.

[4] انظر Omar, Abdel -Moneim :op.cit.pp. p70-73.

وشبيكة ،:المرجع السابق،ص١١٩.

منابع النيل وروافده الاستوائية ، فقدت مصر أملاكها في بحر الغزال وسنار ودار فور وخط الاستواء وفي السودان الشرقي ، وساحل البحر الأحمر والصومال وهرر ، وبرغم أن المهديين استولوا على بحر الغزال وسنار ودانت لهم دارفور ومديرية خط الاستواء والسودان الشرقي كسلا، القضارف ، فقد اضطروا إلى الجلاء عن بعض هذه الأقاليم بعد سنوات قليلة ، فأخلوا بحر الغزال١٣٠٤هـ/ ١٨٨٦م ودارفور ،واحتل الأحباش بوغوص١٣٠٣هـ/ ١٨٨٥م بموجب معاهدة مع مصر ، وهرر عام١٣٠٥هـ/ ١٨٨٧م ، واقتسام البريطانيون والفرنسيون والإيطاليون بلاد الصومال فيما بينهم وتوغل البريطانيون في أوغندة ، والفرنسيون والبلجيكيون في بحر الغزال ، حتى وصلوا أعالي النيل في السنوات التالية[1] .

ولما انتقلت قيادة المهدية في ٨ رمضان ١٣٠٢هـ الموافق ٢٢يونيه ١٨٨٥م إلى الخليفة عبد الله التعايشي الذي استمر في الحكم حتى قتل عام ١٣١٧هـ/١٨٩٩م والذي عمل فيها على تقوية حكمه في الداخل بقضائه على الثورات القبلية ومشكلة الأشراف[2] ، لكي يتمكن من نشر دعوة المهدية في العالم الإسلامي لمواجهة الأخطار الخارجية المحدقة بالدولة المهدية حيث كان يعتقد أن كسب الحروب والمعارك يزيد من سمعته وهيبته في الداخل والخارج معاً فتستمر قوية عزيزة الجانب ، وهو ما حفزه لمجابهة تلك القوى الخارجية مثل الحبشة فقد خاض حرب طويلة معها سميت الحرب الحبشية ـ السودانية والحق بهم هزيمة بالغة في واقعة القلابات

---

[1] ضرار،صلاح ضرار: المرجع السابق،ص١٩٢-١٩٥ والبصيلي:المرجع السابق،ص٢٠٠-٢٣١.

[2] مالك،محمدمحجوب،المرجع السابق،ص١٦٢-٢٢٣.

عـام١٣١٧هـ/ ١٨٩٩ مـ[١] ، وكذلك مع القوى الاستعمارية الأوروبية على ضوء سياسة البريطانيين استرداد (احتلال) السودان والتنافس الأوربي عليه ، فقد واجه الخليفة البريطانيين والمصريين في الشمال والشرق حيث حاول غزو مصر ولكنهم فشلوا في نهاية عام١٣٠٣هـ/ ١٨٨٥مـ ، كما تمكنوا من وقف غزو النجومي لمصر وهزيمته في معركة توشكي عام ١٣١٦هـ/ ١٨٨٩مـ والاستيلاء على طوكر عام ١٣١٦هـ/ ١٨٨٩مـ[٢]، وواجه الإيطاليون على الحدود الإريترية وانتصروا في واقعة أغوردات عـام١٣١١هـ/ ١٨٩٣مـ ، واحتلوا فيما بعد كسلا عام١٣١٢ هـ/ ١٨٩٤مـ[٣] ، والبريطانيين والفرنسيين والبلجيكيين في الجنوب الغربي ودار فور[٤] ، إلى أن تمكن البريطانيين من هزيمة الخليفة عام١٣١٦هـ/ ١٨٩٨ مـ في معركة كرري[٥] ، والتي سقطت على إثرها العاصمة أم درمان ثم قتل الخليفة في واقعة أم دبيكرات عام ١٣١٧هـ/١٨٩٩مـ وبذلك انتهت الدولة المهدية بسبب التدخل والتنافس الأجنبي على أفريقيا[٦] .

---

[١] للمزيد من التفاصيل حول الحرب الحبشية – السودانية انظر:الكردفاني ،:الحرب الحبشية –السودانية ١٨٨٥–١٨٨٨ مـ ، ،ص٥–١٠١،شبيكة :مختصر تاريخ السودان ،ص٨٠–٩٠.

[٢] للمزيد من التفاصيل حول هذه الغزوة انظر: عبد الرحمن،عبد الوهاب احمد:المرجع السابق ،ص٢٧–٤٧.

[٣] ابو سليم ،محمد ابراهيم:الحركة الفكرية في المهدية ،ص٤٨–٤٩،ضرار:المرجع السابق،ص١٩٢–١٩٥.

[٤] للمزيد من التفاصيل حول الأطماع الأوروبية في السودان والتنافس عليها انظر: شبيكة ،مكي :تاريخ شعوب وادي النيل (مصر والسودان) ص٧٢٠–٧٣٠ ،ابو سليم ،المرجع نفسه ،ص٢٠٧–٣٠٢

[٥] للمزيد من التفاصيل حول معركة عطبرة وكرري وحملة ام درمان، انظر رزق،لبيب :السودان في عهد الحكم الثنائي الاولى ١٨٩٩–١٩٢٤ ،(القاهرة :مطبوعات معهد البحوث والدراسات العربية ،١٩٧٦)،ص٢٢–٢٢٨ وتقارير مخابرات الجيش السوداني :
S.I.R.NO.60 Appendix .11A,9th April 1899, S.I.R.NO.60 Appendix.14th Agust 1899,
ملحق(١٥)(١٦).

[٦] ابو سليم ،المرجع نفسه،ص٤٨–٤٩.

ثانيا :- موقف الحركات السلفية من الدولة العثمانية .

أ- موقف الحركة الوهابية والمهدية من الدولة العثمانية

وقفت كل من الحركة الوهابية والمهدية موقفاً واحداً من الدولة العثمانية إذ لم تعترف بأحقية الخلافة العثمانية وأعلنت أن العرب هم أحق بالخلافة وان هناك شروطاً لهذه الخلافة والإمامة مثلما كان موقف السنوسية[1] .

غير أن موقفها السياسي ارتبط بموقفها الفكري والديني الذي انتهج مبدأ نشر الدعوة الوهابية والدعوة المهدية في العالم الإسلامي وفي حال الرفض وجب فتح المناطق التي ترفض ذلك بحد السيف (الجهاد)[2] ، ومن هنا كان موقف الدعوتين من الدولة العثمانية يتمحور حول الاصطدام العسكري المباشر مع الدولة العثمانية ودعوتها للانخراط في صفوف حركتها من خلال الولاة والعلماء[3] .

فقد أقفلت الوهابية والمهدية باب الحوار السياسي مع الدولة العثمانية بعدما استطلعت حركتهما وأرسلت الولاة والعلماء للوقوف على حقيقة هتين الدعوتين التي لم تكن تهتم بها إلا بعد أن قويت وأصبحت قوة لا يستهان بها وأخذت تهدد النفوذ العثماني في المناطق التي انتشرت بها في الوقت الذي كانت فيه تجابه السياسة الاستعمارية الأوربية والتنافس الاستعماري على ممتلكاتها مما جعلها تعيد حساباتها وموقفها من تلك الدعوات أمام الأخطار الجسيمة والقوى المعارضة للدعوتين[4] .

---

(1) السنوسي :الدرر السنة في اخبار السلالة الادريسية ،ص١-٧

(2) ابن بشر :المرجع السابق،ص ٣٥ ومابعدها

(3) قورشون :المرجع السابق ،ص٣٥-٥٤، وابو سليم :المرجع السابق،ص ١٥-٣٢

(4) المرجع نفسه ، المالك:المرجع السابق،ص ٢٠ومابعدها

فعملت على تحريض الولاة والعلماء ضدها وأصدرت الفتاوى في تكفيرهم فبادلتهم ذلك وعملت على مقاومة الوجود العثماني في شبه الجزيرة العربية والبصرة والحجاز وفي السودان ومصر[1] .

واضطرت الدولة أن ترسل الحملات تلو الحملات للقضاء عليهما فأرسلت ولاة العراق والشام وجدة ومصر للقضاء على الحركة الوهابية وبالفعل تم ذلك دون الاستعانة بالقوى الأوربية بينما وافقت على أرسل قوات عسكرية لمحاربة الحركة المهدية بناءً على طلب الحكومة المصرية الخاضعة للسيطرة البريطانية التي انتهجت سياسة التخلي عن السودان (الجلاء) على الرغم من معارضة الأتراك والمصريين وتمسكهم بضرورة بسط السيطرة عليه وقد وافقها بعض القادة البريطانيين أثناء تطبيق سياسة الإخلاء ودخلوا في معارك مع المهدي السوداني ولكنهم فشلوا واضطروا إلى إخلائه وبعد فترة من الوقت أعادوا احتلال السودان بما يعرف باسترداده إذعانا بقيام الحكم الثنائي في السودان[2] ، ومن هنا كان موقف الوهابية والمهدية هو مقاومة الوجود العثماني ونشر دعوتهما والتوسع فيها وإقامة إمامة عربية إسلامية دون القبول بضرورة العمل داخل جسم الدولة العثمانية كما هو الحال في السنوسية بل الخروج عليها على حساب النفوذ العثماني وإضعاف موقفها مما فتح أبواب الصراع الدولي والتنافس الاستعماري للأطماع الأوربية على المنطقة التي كانت تجابه الدولة العثمانية وتصب كل اهتمامها به[3] ، وعليه عملت الدولة العثمانية على محاولة إيجاد الحلول بالاستطلاع والحوار وإرسال الحملات للقضاء على تلك الحركات[4] .

---

[1] قورشون :المرجع السابق،ص٧٠ ومابعدها.

[2] طربين :المرجع السابق،ص١٩٠-٢٣٠.

[3] العقبي:المرجع السابق،ص٢٨٢-٣١٤ وعبد الرحمن ،عبد الرحيم :المرجع السابق،ص٢٧٢-٢٧٩.

[4] قورشون :المرجع السابق،ص٨٥.

ب – موقف الحركة السنوسية من الدولة العثمانية :

انتهجت الحركة السنوسية في موقفها من الدولة العثمانية عدم الخروج عليها وسياسة الحياد السلمي والتقارب بعيدا عن الاصطدام العسكري والمواجهة المباشرة بل التحالف معها لمجابهة التحديات التي تواجه كل منهما في ظل السياسة الاستعمارية الأوربية ، وبالمقابل كانت سياسة المراقبة والاستطلاع والحذر من الحركة السنوسية هو موقف الدولة العثمانية نتيجة الضغوط الأوروبية ولكن بعدما تعرفت على الحركة وأبعادها السياسية والدينية تقاربت معها وتحالفت ولكن ظروفها السياسية و تحالفها مع ألمانيا أدت إلى إقحامها في حرب مع بريطانيا في الوقت الذي كانت فيه السنوسية بحاجة إلى محاربة الاحتلال الإيطالي مما كان بمثابة التخلي عن السنوسية لتواجه مصيرها لوحدها ومن هنا لابد من التفصيل في موقف السنوسية من الدولة العثمانية والذي اختلف بطبيعته عن موقف كل من المهدية والوهابية[1] .

– سياسة الحياد السلمي والتقارب السنوسي – العثماني :

اتسمت العلاقة بين الحركة السنوسية والدولة العثمانية في البداية بسياسة الحياد السلمي والترقب والشك والحذر بينهم[2] .

ونظرا لخبرة السنوسي الكبير ورغبته في بناء حركة إسلامية إصلاحية وسياسة الدولة العثمانية صاحبة السيادة على ولاية طرابلس الغرب بما فيها برقة واهم دولة إسلامية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر[3] .

---

(1) الدجاني :المرجع السابق ،ص٢٠٣-٢١٥،شكري :المرجع السابق ،٨١-٨٨،العظم :المصدر السابق،ص٦٧-٦٦،ستودارد :المصدر السابق/مجلد ٢،ص١٤٣- ١٦٢ ،الصلابي:المرجع السابق،جـ١،ص٥٤-٥٥

(2) المرجع نفسه ،جـ١،ص٨٤و٥٥.

(3) الدجاني:المرجع السابق،ص٢٠٢-٢٠٤.

وانتقد السنوسي التهاون العثماني في مواجهة التوسع الاستعماري الأوروبي ولكن السنوسي كان طموحا للقيادة ، فلقد رأى في نفسه كعالم دين وسليل البيت النبوي الشريف أهلية لخلافة العالم الإسلامي ، وذكر السنوسي في كتابه الدرر السنية في أخبار السلالة الادريسية : ((العلماء وارثو الأنبياء))[١] ، واعتقد السنوسي في النسب القريشي كأحد شروط الخلافة وبحكم ادعائه النسب الادريسي للبيت النبوي جعله مؤهلاً لدور الخلافة وادعاء البركة[٢] .

تضمن اكتفاء السنوسي في شرط النسب القريشي وادعائه الانتساب الشريف لعائلة الرسول صلى الله عليه وسلم عدم الاعتراف بالخلافة العثمانية الإسلامية لأن السلاطين العثمانيين ليسوا عرباً أو من قريش،كذلك لاينتسبون إلى البيت النبوي الشريف ، وكانت بوادر سياسة الحياد السلمي هو عدم خروج السنوسية ضد الدولة العثمانية وامتناع السنوسية عن تلبية دعوة السلطان عبد الحميد الثاني لإرسال قوة من اتباع السنوسيين لمساعدة الدولة العثمانية في حربها ضد روسيا[٣] .

وهذا الامتناع جعل السلطان يرسل الرسل للمهدي السنوسي للوقوف على حقيقة أمره وبذل جهداً كبيراً للتعرف على طبيعة الحركة السنوسية وحقيقة نواياها ومدى استعداد زعيمها للعمل ضمن سياسته في الجامعة الإسلامية[٤] ، ومراقبتها بشكل دقيق ، وكان الولاة والرسل هم

---

[١] السنوسي :إيقاظ الوسنان ،ص٨

[٢] السنوسي:الدرر السنية ،ص٦و١٨٣

[٣] الصلابي :المرجع السابق، جـ٢، ص٥٠.

[٤] المرجع نفسه ،جـ ٢،ص٥٠

المسؤولين عن تزويد السلطان بحقيقة تلك الحركة عن طريق التقـارير الدوريـة التي تعالج أدق التفاصيل عنها[١] .

وهذا يعني الانتقال من مرحلة الحياد السلمي إلى مرحلة الشك والترقب والحذر من هذه الحركة وخاصة أن هذه الدعوة ظهرت في برقة بين القبائل المتمردة على السلطة العثمانية مما جعلها تنظر إلى هذه الدعوة كتحدٍ للسيادة العثمانية وخصوصا ان الحكومة العثمانية مرت بتجربـة طويلـة وصعبة مع الحركة السلفية الوهابية في نجد خلال القرن التاسع عشر ولم يكن هذا الشعور مقتصراً على الدولة وإنما أيضاً على السنوسية وقد برهن على ذلك انتقال المهدي السنوسـي إلى واحـة الجغبوب ومن ثم إلى الكفرة[٢] .

ولكن تقارير الولاة في طرابلس وبرقة مدحت الدور الديني والتعليمي التي تقوم الزوايا السنوسية بتنفيذه بين القبائل المنتشرة هنالك[٣] ، وكانت هذه التقارير مبنية على المراسلات الـتي تبادلهـا الولاة مع قادة السنوسية ، السنوسي الكبير ، والمهدي السنوسي[٤] .

وقد بادرت السنوسية بإرسال وفدين إلى اسطنبول برئاسة شيخ زاوية بنغازي الاخضر العيساوي وأخرى برئاسة الشيخ المجذوب إذعاناً ببدء سياسة التقارب مع الدولة العثمانية وفي إطار تـدعيم العلاقة مع الدولة العثمانية والتي مازالت اكبر دولة اسلامية فكان من مصلحتها عـدم الخـروج

---

[١] انظر الملحق رقم (١٧) ورقم (١٨) برقية والى طرابلس الى وزارة الخارجية ٨ربيع الاخر ١٢٨٧ هـ يطالب بسحب حامد افندي الذي اوفد من الاستانة لمراقبة السنوسيين و استفسار بشأن سلاح السنوسية بتاريخ ١٩ كانون الثاني ١٣٢٦ من نظارة الداخلية الى ولاية طرابلس باسم ناظر الداخلية فؤاد ،الد جاني :المرجع السابق،ص٢١٥-٢٤٥،٣١٦-٢٥٠.

[٢] حميدة :المرجع السابق،ص١٢٦.

[٣] للمزيد من التفاصيل الدجاني :المرجع السابق ،ص٢١،٣٨١،٢٠٥،٢٠٤،٢٠٦.

[٤] الاشهب :المرجع السابق،ص ٢٨٠ومابعدها والدجاني :المرجع السابق ،ص٣١٥ وما بعدها.

على تلك الدولة والمحافظة على العلاقة الودية معها[1] ، وقد بادلت الدولة العثمانية هذا الموقف مع السنوسية على الرغم من وجود ضغوطات عليها من الدول الأجنبية تجاه نشاط السنوسية وانتشارها في الصحراء الكبرى والخوف من سياستها الجهادية وموقفها من الحركات التي قامت في وادي النيل حركة محمد احمد المهدي السوداني وحركة احمد عرابي[2] .

أرسل السلطان عبد الحميد بناءً على سياسة التقارب السنوسي والضغوط الأجنبية وانتشار الحركة وقيام حركات أخرى مجاورة للسنوسية وفدين للاطمئنان والتعرف والتقارب أكثر من هذه الحركة الأول برئاسة رشيد باشا والى بني غازي ومعه الصادق المؤيد في عام١٣٠٧هـ/ ١٨٨٩م[3] ، والثاني برئاسة صادق المؤيد العظم[4] .

وقد وقفت هذه الوفود على طبيعة الحركة السنوسية وأهدافها مما طمئن السلطان عبد الحميد الثاني اتجاهها[5] ، إذ توافقت مع سياسة الجامعة الإسلامية التي تبنتها فارسله رسالة للمهدي السنوسي تشرح له تلك السياسة[6] .

---

(1) المصراتي،على مصطفى :ليبيا الصلات التاريخية والاجتماعية ،(طرابلس:الكتاب الليبي،د.ت)،ص٥٤-٦١،بروشين :المرجع السابق،ص٩٠-٩١.

(2) ستودارد :المرجع السابق،مجلد٢،ص١٦٢.

(3) المصدر نفسه:مجلد ٢ ،ص ١٦٢،الصلابي ،المرجع السابق،جـ١،ص٥١.

(4) العظم :المرجع السابق،ص٤٨-٤٩.

(5) الصلابي:المرجع السابق،جـ١،ص٥٢.

(6) الدجاني:/المرجع السابق،ص٨٧.

وكان هذا الاطمئنان دافع للتقارب بإرسال الهدايا والعطايا وإعفاء الزوايا السنوسية من الضرائب وعدم التدخل في شؤونها الداخلية وأدارتها وهنا يمكن القوال أن هذه الوفود والرسائل المتبادلة وإعفاء الزوايا من الضرائب تدل على سياسة التقارب وحسن النية وتشكل أحد مظاهر التقارب بين الدولة العثمانية والحركة السنوسية[1] .

وقد ساهم في هذا التقارب وجود عدو مشترك لكل من الدولة العثمانية والسنوسية إلا وهو الخطر الاستعماري الأوروبي فكانت بداية التحول في العلاقات من سياسة التقارب إلى سياسة التحالف العسكري لمجابهة الغزو الفرنسي عام١٣١٦هـ/ ١٨٩٨م والغزو الإيطالي لطرابلس عام١٣٣٠هـ/ ١٩١١م[2].

– سياسة التحالف مع الدولة العثمانية لمقاومة الاستعمار الفرنسي والإيطالي والبريطاني :

بدء التحالف العثماني ــ السنوسي،[3] مع ازدياد الخطر الاستعماري الأوروبي وقيامه بالاحتلال العسكري المباشر لكل من الصحراء الكبرى على يد فرنسا وطرابلس وبرقة على يد إيطاليا واحتلال مصر والسودان على يد البريطانيين علاوة على الأطماع البريطانية الخاصة الاقتصادية

[1] انظر الملحق رقم (١٩)و (٢٠) قرار مجلس إدارة ولاية طرابلس الغرب بشأن الإجراء الواجب اتخاذه فيما جاء بالأمر الملكي بعدم تعرض في شروط وقفيات الزوايا السنوسية تاريخ ١٠رمضان ١٢١٠هـ وترجمة الأمر السلطاني الرفيع الشان الصادر بشأن إضافة مدارس وزوايا وأوقاف السيد محمد السنوسي الكائنة في ولاية بنغازي إلى الأمرين الصادرين سابقاً بإعفاء تلك التي في ولاية طرابلس الغرب من التدخل في شروط وقفيتها وفي شؤون إدارتها ١٥ رمضان ١٢١٩هـ ،انظر المرجع نفسه ،ص٢٤٢-٢٤٣.

[2] حميدة :المرجع السابق،ص١٢٧

[3] للمزيد من التفاصيل حول التعاون الليبي –التركي لصد الغزو الايطالي انظر :البرغوثي ،يوسف: التعاون الليبي –التركي لصد الغزو الايطالي عن ليبيا ،مجلة الشهيد ،مركز دراسة جهاد الليبين ضد الغزو الايطالي، ،طرابلس ،العدد الرابع، ١٩٨٢،ص٤٥

في واحة سيوه البحرية وذلك بموجب الاتفاقات التي وقعتها مع فرنسا عام١٢٩٨هـ/١٨٨٠مـ ،١٣١٧هـ/ ١٨٩٩ مـ[١] .

وكان هذا الخطر الأوروبي الاستعماري يشكل صراعا مباشرا مع الدولة العثمانية على ممتلكاتها وتنافس شديد بين الدول الأوربية لاقتسام تلك الممتلكات ، وشكلت مناطق نفوذ السنوسية ساحة لذلك الصراع وكانت السنوسية مركز جذب لتلك القوى الأوربية لاستمالتها بجانبها لتحقيق مصالحها وهذا ما برهن عليه المخطط العثماني — الألماني لإقحام السنوسية في الصراع العثماني الإنجليزي[٢] ، والسياسة الإنجليزية تجاه السنوسية لاستمالتها بجانبها لتأمين حدودها المصرية — الليبية [٣] ، واستخدامها كأداة لخدمه مصالحها العليا .

إن العلاقة بين السنوسية والدولة العثمانية في هذه المرحلة جاءت نتيجة المصالح العليا للدولة العثمانية والمشتركة مع السنوسية والتي تضع في حساها أولا وقبل كل شيء المحافظة على العاصمة وبقية الولايات وتحقيق الأهداف التي تصاغ على المستوى الشمولي العام ،والتي قد تضع ولاية نائية مثل ولاية طرابلس الغرب في الدرجة الثانية من الأهمية ومن هنا جاءت المفارقة بين السنوسية والدولة العثمانية مع بدايات الأولى للغزو الإيطالي[٤] .

لقد التقت السياسة العثمانية مع حركة الجهاد السنوسي في بداية الغزو الإيطالي فوقفتا في الميدان جنباً الى جانب ، ولكن عندما شعرت تركيا بأنها مهددة في سواحلها وفي الموانئ الرئيسية في

---

[١] بروشين :المرجع السابق،ص٩٤–٩٥

[٢] المرجع نفسه،ص ٩٤–٩٥، هويدي :المرجع السابق،ص٩٤–١٠٠،

[٣] الزاوي:المرجع السابق،ص٢٦٤.

[٤] هويدي:المرجع السابق،ص١٨٤.

ولايات قريبة منها ، وقعت معاهدة صلح أوشي (لوزان) عام١٣٣١هـ/ ١٩١٢م[١] . تاركة الحركة السنوسية لوحدها تقاوم الاحتلال الإيطالي .

وعندما دخلت تركيا الحرب العالمية الأولى إلى جانب حليفتها ألمانيا عام١٣٣٣هـ/ ١٩١٤م وجدت نفسها بجانب حركة الجهاد في مواجهة إيطاليا العدو المشترك ، إلا أن المفارقة تحدث مرة أخرى فبدلاً من أن تقف الى جانب الليبيين لقتال العدو الإيطالي تجد أن مصلحتها تقتضي أن تضرب عدواً أخر لهاوهم الإنجليز في مصر بحملة مشتركة ليبية – تركية ، تزامن حملة تركية أخرى على قناة السويس وفي هذه المرة لم تكتفي تركيا بالتخلي عن حركة الجهاد ، بل اتبعت مختلف الأساليب لتحويل حركة الجهاد عن قتال الإيطاليين والزج بهم في مغامرة جديدة[٢] .

ومن هنا تركزت سياسة الدولة العثمانية على ضرورة السيطرة على السياسة الخارجية والعسكرية للحركة السنوسية وبما يخدم مصالحها العليا أولاً ، من هنا جاءت أهمية إرسال ضباط اترك متمرسين في الأعمال العسكرية لإدارة دفة الجهاد السنوسية حينما اقتضت المصلحة دون أن تكفل حماية الحركة وتحرير برقة وطرابلس من العدو الأول للسنوسية وهو الاحتلال الإيطالي الذي حققت السنوسية انتصاراً كبيراً عليه في المدن الداخلية وحصرته في الساحل بحلول عام ١٣٣٤هـ/١٩١٥م بما يعرف بثورة التطهير[٣] .

---

[١] للمزيد من التفاصيل حول هذه المعاهدة انظر :عامر ،المرجع السابق،ص٣٨٨-٣٩٥.

[٢] هويدي:المرجع السابق،ص٤٩-١٠١.

[٣] وهي تلك الثورة التي حدثت في كل ولاية طرابلس عقب معركة القرضية في أبريل ١٩١٥ وبفضلها طهر وحرر المجاهدون معظم الأراضي الليبية من الاحتلال الايطالي،الذي تم حصره في الشريط الساحلي،انظر هويدي :المرجع السابق ،ص٥١ وللمزيد من التفاصيل حول مقاومة الليبين للاستعمار انظر مدلل،احمد: مقاومة الليبين للاستعمار العاملي (فرنسا،ايطاليا،انجلترا) ،مجلة الشهيد ،مركز دراسة جهاد الليبين ضد الغزو الايطالي ،طرابلس ،العدد الثالث ،١٩٨٢،١٩-٤٢.

وعلى الرغم من مقاومة الضغوط الهائلة التي قاومها احمد الشريف الذي لم يرغب في الدخول بهذه المعركة الخاسرة غير أنه أقحم بها وتورط فيها رغم قناعته واحتياطاته ويحدث ما يحدث من متاعب وهزيمة فكانت هذه تمثل الفصل الأخير من العلاقات السنوسية ـ العثمانية[1] .

ثالثاً : علاقة الحركات السلفية مع الأسر الحاكمة في البلاد العربية :-

أ- علاقة الحركة الوهابية مع الأسر الحاكمة في البلدان العربية :-

اعتمدت الحركة الوهابية في سياستها وعلاقتها مع الأسر الحاكمة على سياسة الحل العسكري أو الاصطدام المباشر في سبيل نشر الدعوة وضم مشيخات و إمارات هذه الأسر إلى دعوتها ودولتها وهذا يعود إلى طبيعة التحالف السياسي مع آل سعود والذين كانوا ينطلقون من عادات القبيلة في الغزو ،فكانت تنظر الحركة الوهابية إلى علاقتها مع الأسر الحاكمة على أساس (الجهاد والفتح) ، بهدف بناء مجتمع إسلامي موحد يقوم على إحياء الدين ونبذ البدع في دولة إسلامية ذات خلافة عربية ووضع يدها على هذه المناطق ذات الميزة الاقتصادية[2] .

غير أن هذه السياسة التي انتهجتها الحركة الوهابية في علاقاتها الخارجية مع الأسر الحاكمة لم تراع الخصائص العامة لها من شرعية تاريخية في حكمها والتنوع المذهبي لها معتمدة على ضعفها وبالمقابل انتصاراتها في نجد والاحساء والحجاز وتوحيدها لهذه الأقاليم مما أعطاها دافع لسلوك هذا المنهج

---

[1] هويدي ،ص٥٢،جلال يحي ص٨٥٣،أسد الدين ،ص ٣٣٦ستودوردص١٤٧،امين السعيد ص٢٥،شكري،ص١٧٢-١٨٠،السزاوي،ص٢٦٤،الصلابي ،ص١٨١-٢٠٧،السور باشا ،ص٣٠-٤٠زيسادة ،ص٨٠-٩٠،صالحية١٦،ص١٥ ،بريتشارد،ص٢١٦ ،الدجاني ،ص،عامر ص٣٠٤-٣٠٧،للمزيد من التفاصيل حول العلاقة بين السنوسية والدولة العثمانية انظر :الحرير ،عبدالمولى :العلاقات بين السيد احمد الشريف ومصطفى كمال اتاتورك واثرها على حركة الجهاد الليبي :مجلة الشهيد ،مركز دراسة جهاد الليبين ضد الغزو الايطالي، ،طرابلس ،العدد الرابع، ١٩٨٣ .

[2] عبد الرحيم :المرجع السابق ،ص١٠٥ ،وخزعل :المرجع السابق ،ص٥٦،

العسكري مع الكويت وقطر وعمان واليمن[1] ،فكانت النتيجة تحقيق انتصارات عسكرية ونشر الدعوة وتكوين تحالفات سياسية بين هذه الإمارات والمشيخات ضد الحركة الوهابية بل دفعها للتحالف ومن ثم المهادنة مع قوى إقليمية كالدولة العثمانية والفرس وقوى استعمارية مثل بريطانيا وفرنسا ،كما سمح ذلك لهذه القوى أن تفرض سياستها القائمة على السيطرة على الخليج العربي وتامين المواصلات البرية والبحرية والبريدية بالتدخل العسكري والسياسي في شؤون هذه الأسر وممتلكاتها[2] .

ولم تنجح في ضل سياستها العسكرية أو الجهاد والابتعاد عن العلاقات الودية والصداقة إلا في كسب صف القواسم إلى جانبهم كقوة جهادية كبيرة تهدد بريطانيا والساحل العماني ،غير أن هذا التحالف وهذه السياسة كونت علاقة عداء بين الأسر الحاكمة والحركة الوهابية في الوقت الذي كثرت فيه محاولات القضاء عليها من الدولة العثمانية عن طريق محمد علي باشا إذ قام بتجهيز حملة للقضاء عليها بأمر من الدولة وبمؤازرة القوى المعارضة المحلية والقوى الاستعمارية والأسر الحاكمة مما وضع الحركة الوهابية إمام مطرقة محمد علي باشا وسنديان القوى البريطانية لذا حاولت اللجوء إلى مهادنة بريطانية والتحالف مع فرنسا ولكن انهيار الدولة السعودية الأولى وظروف فرنسا السياسية سرعان ما بدد أحلام الحركة الوهابية[3] .

وفي الحقيقة أن الأسر الحاكمة كانت تسعى دوماً لحماية ممتلكاتها من هجمات الحركة الوهابية وهنا يمكن القول أن المفارقة بين السنوسية والمهدية والحركة الوهابية هي محاولة مقاومة الاستعمار الأجنبي بينما سمحت سياسة الوهابية بالتدخل العسكري والسياسي للقوى الاستعمارية بل التهادن معها .

---

[1] طربين :المرجع السابق ،ص١١٦-١١٨.

[2] عبد الرحيم :المرجع السابق،ص٢٧٣-٣٠٠.

[3] العقبي:المرجع السابق،ص٢٨٢-٣١٤. ،قورشون:المرجع السابق ،ص٨٠-٨٢،

جـ : علاقة الحركة السنوسية بالأسر الحاكمة في البلدان العربية :-

تقوم سياسة الحركة السنوسية الخارجية التي أرسى قواعدها المهدي السنوسي وسار على نهجها من خلفوه في تولى القيادة السنوسية ،على مبدأ الحياد التام ومحاولة كسب صداقة شعوب الأقاليم المجاورة وذلك حتى تتفرغ الحركة السنوسية لدعوتها وتوطيد أركانها دون أن تزج بنفسها في المسائل الدولية الشائكة[1] .

وقد اظهرت السنوسية موقفها هذا في علاقتها مع مصر أبان الثورة العرابية ومع السودان أبان الحركة المهدية .

فعندما قامت الثورة العرابية في مصر في الفترة ما بين عام١٢٩٩-١٣٠٠هـ/ ١٨٨١-١٨٨٢م وبدأت العمليات العسكرية البريطانية ضد عرابي وزملائه وقفت السنوسية من هذه الثورة موقف الحياد التام اعتقادا منها بضرورة بناء الذات أولا وعدم وضع نفسها في موقف سياسي معقد قد لا يحمد عقباه وقد يؤدي إلى انعكاسات سلبية من احتلال وغيرها ، و أدراكها أن هذه الثورة حدثت بالاتفاق مع الدولة العثمانية[2]

---

[1] ميخائيل:المرجع السابق،ص٥١.

[2] شكري:المرجع السابق،ص٧٠

وقد عبر السنوسي عن موقفه هذا بصراحة إذ قال : ((نرجو أن تكون الفتنة التي بـــالوطن قـــد طفئت لأنها مخيفة سيئة العاقبة تشبه الفتنة العرابية التي من اجلها حل بالوطن الشرقي و أهله مـــا حل ،لأنهم يعجزون عنها فتكون العاقبة التسليم للأجانب))[1] .

وعلى الرغم من ذلك فقد دارت الشكوك حول نية السنوسية تقديم العون لعرابي وذلك بإرسال خمسة آلاف من السنوسيين بصفة حجاج لمساعدته في ثورته[2] ، وحتى انه قيل بأن احمد عرابي سنـــــوسي ولـــكن مثل الدجاني الذي يقول ((أن عرابي لم يكن سنوسياً وان المهدي لم يحاول نجدته لسبب واحد هو عـــــدم اقتناع المهدي بجدوى الثورة كأسلوب لتحقيق مطالب عرابي لأنهـــا تتـــــيح التـــدخل الأجنبي))[3].

ومع ذلك فان العلاقة مع الثورة العرابية ليست المقياس في العلاقـــات التاريخيـــة بـــين الحركـــة السنوسية ومصر سواء على المستوى الشعبي أو الرسمي فقد لعبت مصر دوراً هامـــاً في مســـاندة الحركة السنوسية وإضفاء الحماية والأمان على رجالها خاصة بعد أن تصدت الحركة السنوســـية للاستعمار الإيطالي والبريطاني فيها[4] .

فكانت مصر تمثل عمقاً إستراتيجياً للحركة السنوسية على المستوى العسكري والاقتصادي وحتى

---

[1] الدجاني:المرجع السابق،ص٢٠٢.

[2] للمزيد من التفاصيل حول هذا الأمر انظر ورسالة من ولاية طرابلس إلى ولاية بنغازي بتاريخ ١٢شوال ١٢٩٩ حول سؤال ورد من القنصل البريطاني حول خمسة آلاف حج ينون الدخول إلى مصر لمساعدة عرابي ،وكذلك رسالة أخرى من والي طرابلس إلى والي بنغازي بتاريخ ٢٤ شوال سنة ١٢٩٩ ،الدجاني :المرجع السابق،ص ٣٧٥ ومابعدها

[3] الدجاني :المرجع السابق،ص ٢٠٢.

[4] ابراهيم ،عبدالله عبد الرزاق:مصر وحركات التحرر في شمال افريقيا ،(القاهرة :الهيئة المصرية العامة للكتاب ،١٩٨٦)،ص١١١-١٤٠.

النفوذ الديني اذ انتشرت السنوسية في الصحراء الغربية لمصر في واحة سيوه المحاذية للجغبوب كما قدمت السنوسية التضحيات في محاولة تحرير مصر من الوجود البريطاني بالتعاون مع الدولة العثمانية حتى وان كان ذلك بشكل إقحام في هذه المحاولة[1] ،واستمرت العلاقات بين الحركة السنوسية ومصر بشكل ودي وصداقة وتعاون حتى نالت ليبيا الاستقلال[2] .

كما عكست علاقة السنوسية بالسودان والحركة المهدية سياسة الحياد السلمي قديمة ويبدو أن ذلك يعود إلى علاقة محمد بن علي السنوسي بتلاميذ احمد بن ادريس الفاسي في السودان إذ أرسل أحد تلاميذه وهو الشيخ محمد بن عريكان إلى السودان في بعض أموره المهمة[3] !؟ .

إن العلاقة الفعلية بين الحركة السنوسية والحركة المهدية بدأت مع دعوة المهدي السوداني للمهدي السنوسي لإملاء كرسي الخليفة عثمان الشاغر وذلك بموجب رسالة رسمية في ٥ رجب من عام ١٣٠٠هـ /١٢مايو من عام ١٨٨٣مـ[4] .

وكان الهدف من ذلك هو استمالة هذه الحركة الدينية لتكوين تحالف سياسي لطرد البريطانيين من وادي النيل وعليه طلب منه أن يدخل في دعوته أو يجاهد إلى مصر[5] .

وفي الحقيقة كان هناك إصرار على إقامة هذا التحالف من المهدي السوداني لذا قام بإرسال رسالة أخرى يكرر فيها ما طلب من المهدي السنوسي[6] .

---

[1] ستودارد :المصدر السابق،جـ٢،ص ٤٧ وهويدي:المرجع السابق،ص٥٧.

[2] ميخائيل:المرجع السابق،ص ٢٤-٥٠

[3] البسام :المرجع السابق،جـ٣،ص٧٨٢

[4] Wingate:op.cit.page 69

[5] ابو سليم :المرشد الى وثائق المهدي ،جـ٢ ،ص٧١

[6] ابوسليم :منشورات المهدية ،ص٧١.

ومن الجدير بالذكر هنا أن المهدي السوداني وضح في رسالته الثانية أن الرسالة الأولى لم تصل اى المهدي السنوسي ويبدو أن ذلك يعود إلى استيلاء السلطات المحلية في فزان على هـذه الرسـالة وتسليمها إلى الوالي التركي في طربلس الذي أرسلها بدوره إلى السلطان العثماني ، وظهر هـذا جليا في الخطاب الذي بعث به القنصل البريطاني العام في طرابلس إلى وزيـر الدولـة للشـؤون الخارجية البريطانية ،كما أرسلت القنصلية في ٩ نوفمبر رسالة ترجمت فيها خطاب المهدي وقالت بان الوالي بعث الخطاب إلى السلطان[١] .

وهذا ينم عن آمرين قلق الدولة العثمانية وبريطانية من تشكل هذا الحلف السياسي بين الحركتين والذي يمكن أن يؤدي إلى عواقب وخيمة على وجودهم في مصر وعن مراقبة كل مـن الدولـة العثمانية وبريطانيا لهما[٢] .

غير أن المهدي السنوسي اعرض عن هذه الدعوة ورفضها ، ولم يستجب لها ونصـح اتباعـه في السودان الغربي في وادي باقرمة بعدم الاستجابة للمهدي السوداني وخليفته[٣] .

---

[١] F.O./101/71From the British Consulate GENERAL Tripoli 3rd.November 1883 to the state for Foreign Affairs) - F.O./101/71From the British Consulate GENERAL Tripoli 9td.November 1883 to the secretary of the state .
-F.O./101/79From the British Consulate GENERAL Tripoli 22nd April 1889 to the to the secretary of the state for foreign Affairs .
-F.O/78/4239/179:Wingate Memorandum on the sanussia,from sir E.Boring to the Salisbury,cairo April9,1889.

وانظر: هولت :المصدر السابق،ص١٠٣.

[2] ابرهيم ،صبري :المرجع السابق،ص٢٥٨.

[3] F.O./101/79:Ibid

وقد بين المهدي سبب هذا الأعراض بعدما استطلعت الحركة السنوسية حركـة المهـدي بعـد انتصاراتها الأولى عندما أرسلت وفداً من واداى للوقوف على حقيقة المهدية وكان ذلك بحـدود عام ١٣٠١هـ/١٨٨٣مـ أي بعد فتح الخرطوم فأثرت مشاهد الوضع بعد الحرب على هـذا الوفد فتكونت صورة سيئة عن الحركة المهدية لدى السنوسيين وتم بناء موقفها من المهدية علـى ضوء ذلك ،فعبر المهدي السنوسي عن هذا الموقف بقوله :

((انه إنما يعني بالدعوة إلى إصلاح الدين سلماً لاحرباً بينما تنفر الملة التي يراد أحياؤها نفـوراً عظيماً بل وتشتد ثورتها ضد الدمار الذي يهددها والجرائم التي يرتكبها في السودان))[1] .

وكان من نتائج هذا الموقف فشل مشروع المهدي السوداني في القضاء على الوجود البريطـاني في مصر ، والحد من انتشار نفوذ المهدية في السودان الغربي ،ومحاولة بريطانيا استغلال هذا الموقـف للقصاص من المهدي السوداني وإضعافه عن طريق تحييد الحركة السنوسية ومحاولة إقناع المهـدي السنوسي مرتين بأن يعلن انه المهدي المنتظر لزعزعة حركة المهدي وذلك على يد وزارة الخارجية ومدير ادارة المخابرات في الجيش المصري وينجت (Wingate)[2] ، ولكن هـذه المحـاولات باءت بالفشل .

وفي الحقيقة أن السنوسية اتخذت من سياسة الحياد منهجاً لكي تستطيع المحافظة علـى وجودهـا وانتشارها وبناء قدراتها للتصدى للمخاطر الخارجية المتمثلة بالحركة الاستعمارية وكانـت تـرى ضرورة تامين الجبهة الشرقية (الحدود المصرية ـــ السودانية) لكـي تسـتطيع مجابهـة خطـر

---

[1] شكري :المرجع السابق،ص ٧٠-٧٣.

[2] للاطلاع على موقف ودور ورأي Wingate من المهدية انظر:

Winget.F.:Mahdism and Egyptian Sudan ,(London, Frank Cass.1986).

الاستعمار الفرنسي على الجبهة الغربية والجنوبية في الجزائر والصحراء الكبرى[1] ،وعليه قامت الحركة السنوسية بمقاومة الاستعمار الفرنسي في الصحراء الجزائرية ومد الثوار بالسلاح والمال والأنفس كما عملت على مقاومة الفرنسيين في الصحراء الكبرى وتشاد والسودان الغربي وهذا ينم عن الموقف تجاه جيرانها والأولوية التي تعاملت معها في سياستها الخارجية وعلاقتها مع الشعوب المجاورة لها .

وانعكست هذه السياسة على انتشار نفوذها الديني في شمال أفريقيا كونها اتبعت سياسة الحياد السلمي والتعايش الإيجابي وكسب ود الشعوب المجاورة لها بعيدا عن التدخل في شؤونها الداخلية أو التوسع على حسابها بالقوة والصدام العسكري بعكس سياسة الحركة الوهابية والمهدية مما أعطاها الاستمرارية في الوجود والمقاومة على العكس من تلك الحركات التي سرعان ما تم القضاء عليها بسبب الأخطاء الواضحة في سياستها الخارجية وعلاقتها بالآسر الحاكمة .

جـ - علاقة المهدية بالأسر الحاكمة في البلدان العربية :

اختلفت علاقة المهدية مع الأسر الحاكمة في البلدان العربية عن الوهابية وتقاربت مع السنوسية على الرغم من تشابه السياسة الخارجية لكل منهما واعتمادهما على سياسة الفتح والجهاد لنشر الدعوة .

وذلك لان المهدي السوداني هدف إلى تخليص مصر والسودان من الحكم التركي والاحتلال البريطاني ، بينما أجبرت الوهابية إمارات الخليج العربي لمهادنة القوى الأجنبية وان كان قصدها

[1] شكري:المصدر السابق،ص٤٤-٦٦، المحامي محمود :المرجع السابق ،ص ٢٦٣و تشابجي ،المرجع السابق،ص١٥٥-١٥٩و الدجاني :المرجع السابق،ص ، والصلابي:المرجع السابق، جـ٢ ،،ص٥٥ .

توحيد الجزيرة العربية وإخضاعها للدعوة[1] .

وقدحاول المهدي ذلك من خلال اتباع سياسة تكوين التحالفات واستمالة القوى الأسرية الحاكمة في مصر (أسرة محمد علي باشا) وليبيا (الأسرة السنوسية) ، واقتسام كراسي الخلافة مع السنوسية[2] ، وتبادل الرسائل معها في سبيل تحقيق هذه الغاية السياسية ، ولم تقتصر هذه المحاولة على المهدي السوداني بل أيضا الخليفة التعايشي[3] .

غير أن المحاولات السياسية فشلت فاتجهت انظار المهدي نحو رؤيته الثورية والجهادية وسياسة الفتح وحاول فتح مصر كما حاول خليفته التعايشي ذلك على يد عبد الرحمن النجومي في معركة توشكي[4] .

ويقال أن المهدي كان يحاول أن يفتح مصر أولا ثم يسير إلى سوريا وتركيا والحجاز وذلك لإنقاذ المسلمين من الحكم العثماني ، كما يرغب المهدي أن يقوم بحركة دينية تحررية تعيد إلى الإسلام وحدته وعزته ، وكان يقال بأنه سيفتح كل تلك الأقطار[5] .

وبالمقارنة بين العلاقات السياسية للحركات السلفية مع القوى الاستعمارية والدولة العثمانية والأسر الحاكمة وموقفها منها يتبين لنا مايلي :

١ – إن السياسة الاستعمارية للقوى الأوربية والتنافس الاستعماري بينها ومصالحها الاقتصادية والسياسية قد حددت طبيعة العلاقة بين الحركات السلفية وهذه القوى .

---

(1).ابو سليم :المرشد الى وثائق المهدي ،جـ٢ ،ص٧١

(2).هولت :المصدر السابق ،ص١٠٣،وابو سليم :المرجع السابق ،ص ٧١ .

(3).عبد الرحمن ،احمد :المرجع السابق ،ص٢٧-٤٧

(4).المرجع نفسه ،ص٢٧-٤٧.

(5).ضرار:المرجع السابق،ص١٦٣.

٢- كانت الحركة السنوسية والحركة المهدية من أهم الحركات التي قاومت الاستعمار على عدة جبهات وقوى مختلفة سواء كان الاستعمار الفرنسي والبريطاني والإيطالي والبلجيكي وذلك لأهمية تلك المقاومة وموقعها الإستراتيجي الذي شكل عائقا في وجه المخططات الأوربية بل عطلت امتداد مشاريعها لفترة من الزمن تم على أثرها تطبيق سياسة استرداد السودان وتقسيمه بين الدول الأوربية والقضاء على الحركة المهدية .

٣- حاولت الحركة المهدية تخليص مصر من الاحتلال البريطاني بالتعاون مع السنوسية ولكنها فشلت ، كما حاولت الدولة العثمانية تخليص مصر من الاحتلال البريطاني بالتعاون مع السنوسية ولكنها فشلت ايضا والمفارقة تكمن في العامل السياسي والعسكري والزماني .

٤- حاولت الحركة الوهابية إقامة تحالفات سياسية مع بريطانيا وفرنسا ولكنها باءت بالفشل لإنقاذ نفسها من حملة محمد علي باشا وقد قوض انهيار الدولة السعودية الاولى وظروف فرنسا الخارجية هذه المساعي .

٥- إن السياسة الخارجية للحركة الوهابية مع الدولة العثمانية والأسر الحاكمة وتحالفها السياسي والديني والجهادي مع القواسم دفع كل من بريطانيا والأسر الحاكمة للتحالف وتكوين سياسة عداء تجاهها تحول إلى تدخل عسكري وسياسي مباشر وفرض سياسة المهادنة عليها بعكس المهدية والسنوسية التي عملت على تشكيل تحالفات سياسية للقضاء على الاستعمار الأجنبي .

٦- إن محاولة الدولة العثمانية كسب صف الحركات السلفية إلى جانبها لمقاومة الاستعمار الأجنبي لم تنجح إلا مع الحركة السنوسية بينما فشلت مع الحركة الوهابية في عهد

الدولة السعودية والحركة المهدية في عهد الدولة المهدية .

٧- انعكست سياسة المقاومة المباشرة للوجود العثماني ورفض العمل في إطارها من قبل الحركة الوهابية والحركة المهدية على السياسة الخارجية للدولة العثمانية التي كانت مشغولة في التصدي للقوى الاستعمارية مما اضعف صمودها وتحويل أنظارها نحو القضاء على هذه الحركات بعد فشلها في إقامة تحالفات سياسية معها على غرار تحالفها مع السنوسية مما أسرع في سقوط كل منها أمام التحديات الخارجية للدولة العثمانية المتمثل بالخطر الأوربي لاقتسام ممتلكاتها مع الفارق بينها وبين السنوسية التي كان عهدها أطول بكثير من الحركة الوهابية والحركة المهدية .

٨- إن العلاقة بين المهدية والسنوسية والأسر الحاكمة كانت قائمة على سياسة كسب ود الشعوب المجاورة وإقامة تحالفات سياسية تدعم حركة التحرر من القوى الاستعمارية غير أن أسلوب المهدية اختلف كثيرا عن السنوسية إذا اقترنت الدعوة بالرسائل باستخدام القوة لتحقيق ذلك دون الدخول مع الأسر الحاكمة مثل السنوسية في حروب وإنما توجيه اهتمام على التخلص من التدخل الأجنبي التركي والأوروبي بالقوة سواء في مصر أو جنوب السودان .

بينما كانت السنوسية تقوم بالعمل والقول والفعل وبأسلوب الوعظ والإرشاد وبناء الزوايا والإعداد والتدريب والجهاد بالمال والسلاح والنفس في الجزائر والصحراء الكبرى ومصر وتشاد والسودان الغربي إلى جانب سياسة الحياد السلمي الإيجابي .

٩- بينما اعتمدت الحركة الوهابية الحل العسكري في إقامة علاقاتها السياسية مع الأسر الحاكمة وتميزت بالعداء بعيدا عن أي بعد سياسي ودون مراعاة خصوصية كل منها

التاريخية أو المذهبية .

١٠- مارست السنوسية من دون الوهابية والمهدية سياسة الحياد السلمي الإيجابي لبناء الذات والاستمرارية في المقاومة وتامين الجبهة الشرقية (الحدود المصرية ـ السودانية) للتفرغ للجبهة الشمالية والجنوبية والغربية كعمق للمقاومة وعمليات الجهاد .

١١- اتبعت السنوسية في علاقتها مع الدولة العثمانية والقوى الاستعمارية والأسر الحاكمة محاور أساسية الحياد السلمي ، المقاومة ، والحل السياسي ، وعدم الخروج عن الدولة العثمانية والتحالف معها ، على العكس من الوهابية التي اعتمدت على الحل العسكري والتصادم مع الدولة العثمانية والأسر الحاكمة والتحالف مع القوى الاستعمارية بينما المهدية اعتمدت على مقاومة الدولة العثمانية والقوى الأوربية والعمل على إقامة تحالفات مع الأسر الحاكمة ضد الاستعمار .

بعد هذا العرض للمقارنة الفكرية للحركات السلفية ((الوهابية ،المهدية ،السنوسية)) يمكن التوصل الى النتائج التالية :

أ- مسار مؤسسي الحركات السلفية وتأسيس الحركات السلفية :

تشابه وتطابق مسار النشأة والحياة التعليمية الدينية ودعوتهم ومؤلفاتهم مع الاختلاف الزماني

١- الحياة :

كان كل من المهدي السنوسي يتيمي النشأة على العكس من محمد بن عبد الوهاب وعاش كل منهم إلى نهاية ومنتصف القرن التاسع عشر بينما محمد بن عبد الوهاب عاش في القرن الثامن عشر مما يدل على أن له اثر كبير في فكر كل من السنوسي والمهدي السلفي الذين أسسا حركتهما بعد حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب .

٢- النشأة التعليمية :

كانت النشأة التعليمية لمؤسسي الحركات السلفية تتلاءم مع البيئة الدينية لهم وقد درسوا علوم الدين (قرآن ، حديث ، فقه) منذ الصغر ، غير أنهم اشتركوا في السلفية ، واختلف كل من المهدي و السنوسي مع محمد بن عبد الوهاب في الصوفية والمهدية ، ثم أن الرحلات العلمية عند محمد بن عبد الوهاب والسنوسي كانت أوسع وله نتائج كبيرة على ثقافتهم ، فكرهم ، مداركهم السياسية وحركاتهم على العكس من المهدي التي انحصرت ثقافته العلمية في البيئة السودانية وهذا لا يعني التقليل من ثقافة المهدي والبعد الفكري عنده لأنه انتقلت إليه الكثير من الأفكار السلفية والصوفية من خارج السودان التي هي جزء من الثقافة الإسلامية والعربية .

٣-تولى كل من محمد بن عبد الوهاب والسنوسي والمهدي القيام بدعواهم الإصلاحية ولكن في مرحلة الحركة وبناء الدولة بنيت عند الدعوة الوهابية بالتحالف السياسي مع آل سعود .

٤-الدعوة الوحيدة التي كانت خارج وطنها الأم هي الدعوة السنوسية والتي بدأت في مكة وما يدل على ذلك عودة محمد بن علي السنوسي إليها مرة أخرى والاستمرار في الدعوة بها .

٥-اعتمد السنوسي في دعوته على أسلوب الإقناع والحجة والتحبب والموعظة الحسنة بينما نرى في دعوة محمد بن عبد الوهاب والمهدي السوداني في البدايات على الموعظة الحسنة والإرشاد ويدل على ذلك المراسلات و الانذرات ولكن بعد فشل هذا الأسلوب في بيئة كل منهم اتجهت أنظارهم نحو الجهاد كأحد الحلول المطروحة في نشر الدعوة وقد صحب المهدي مبدأ الجهاد بالتكفير في إطار ثوري للاصلاح .

٦-وضع كل من مؤسسي الحركات السلفية مؤلفات عدة في المجالات الفكرية التي دعوا إليها وتعكس فكرهم الإصلاحي وتميزت عند محمد بن عبد الوهاب بالاختصار والغزارة والبساطة والتركيز على السلفية بينما كانت عند السنوسي فلسفية وباللغة صعبة تحتاج إلى تحليل تنم عن ثقافة عالية وواسعة في مختلف أمور الدين من الفقه والسلفية وعلم الحديث والتصوف والاجتهاد .

أما المهدي السوداني فلم تكن كتب وإنما عبارة عن رسائل ومنشورات باللغة سهلة بسيطة بعيده عن التعقيد واضحة و تعبر عن واقعه السياسي والديني والاقتصادي والاجتماعي الإصلاحي .

ومن هنا فان هذه الحركات متقاربة في كثير من الأمور ولكن ضمن البيئة المناسبة لكل منها وخصوصيتها .

ب- أصول ومبادئ الحركات السلفية ((الوهابية والمهدية والسنوسية))

-الاصول:

١- أن القران الكريم والسنة النبوية من مصادر الفكر السلفي عند مؤسسين الحركات السلفية وشيدت تلك الحركات مبادئها الدينية ، والسياسية ، والاجتماعية ، والاقتصادية انطلاقاً منها واقتدءا بدولة الرسول صلى الله عليه وسلم .

٢- شكل كل من احمد بن حنبل ، وانس بن مالك ، وابن تيمية ، وابن القيم ، وأبي زيد القيرواني واحمد بن إدريس الأصول السلفية والسياسية لمحمد بن عبد الوهاب ومحمد بن علي السنوسي ومحمد احمد المهدي وتفرع عنها العديد من الأصول منها محمد بن عبد الوهاب وعثمان دان فودي والتقت جميعها في الفكر السلفي من توحيد وجهاد ومحاربة الشرك والتمسك بالقرآن والسنة .

٣- يعد ابن تيمية من أهم الأصول الفقهية السلفية للعديد من المفكرين السلفيين منهم ابن القيم ، محمد بن عبد الوهاب ، احمد بن ادريس ، محمد بن علي السنوسي ، عثمان بن فودي ، محمد احمد المهدي ، وغيرهم وكان ذلك بفعل تأثير مؤلفات ابن تيمية ، والعامل الثقافي ، والجغرافي

وصلات تاريخية ، والحج ، ويعد ابن تيمية من الأصول السلفية المشتركة بين مؤسسي الحركات السلفية .

إذ التقت المهدية و السنوسية عند ابن تيمية من خلال إقامة السنوسي في الحجاز والتأثر بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب والإطلاع على مؤلفات ابن تيمية ومن أستاذه احمد بن إدريس وكذلك الأمر في المهدية إذ انتقلت أفكار ابن تيمية إليه من خلال دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وحركة عثمان دان فودي السلفية وتلاميذ ابن إدريس .

٤- انفردت بها السنوسية والمهدية بأصول سلفية مشتركة وهي احمد بن إدريس الفاسي وأبي زيد القيرواني وانس بن مالك .

٥- أن دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب هي إحدى الأصول السلفية لكل من السنوسي والمهدي السوداني ورائدها في الفكر السلفي وقامت على أثر فكره السلفي وساهمت في نشر فكر ابن تيمية بينها مما أدى إلى تقارب مبادئها وأهدافها مع مراعاة البيئة الاجتماعية لكل حركة .

٦- تأثر السنوسي والمهدي السوداني بالفكر الصوفي المنتشر في بيئتهم الجغرافية وعلى وجه الخصوص بمحي الدين بن عربي .

٧- التأثر بالطرق الصوفية التي سلكها ودرسها كل من السنوسي والمهدي السوداني مثل الطريقة التيجانية والمحمدية وفروعهم الختمية و المجذوبية .

٨- كان لسنوسي والمهدي السوداني أصول صوفية مشتركة التقاء كل منهم عند هذه الأصول من خلال الطرق الصوفية ومشايخها وتلاميذها ومؤلفاتهم منهم احمد بن إدريس الفاسي .

٩- اخذ السنوسي والمهدي السوداني فكرة المهدية من التصوف، وخاصة ما جاء به ابن العربي وابن إدريس من أفكار حول هذه المسالة .

١٠- اتفق السنوسي والمهدي السوداني على ضرورة جمع وتوحيد الطرق الصوفية ولكن كـان لكل منهم أسلوبه فكانت الطريقة السنوسية تتبنى الوعظ والإرشاد لـدمج المجتمـع الإسـلامي بطريقة واحدة بينما المهدي السوداني تبنى إلغاء الطرق الصوفية بهدف توحيد المجتمع الإسـلامي بطريقته المهدية والتي كانت ذات طابع ثوري .

١١- كان الأصول الصوفية للسنوسي والمهدي السوداني تتميز بالسلفية ومـن هنـا تميـزت صوفيتهم بالسلفية والتي تعني الاعتكاف للعبادة الله أو ما يسمى بالفقه الصوفي وركز كل منـهم على مفهوم الاعتكاف للعبادة وتزكية النفس والزهد وذلك بالصلة والذكر والصلاة على الـنبي أي النوافل .

١٢- انتقد السنوسي والمهدي السوداني الطرق الصوفية وكثرتها وما أصابها مـن الانحرافـات العقائدية والتشوهات والبدع والضلالات من رقص وغناء وسحر وشـرك واسـتغاثة وشـفاعة وعملا على إزالة تلك الانحرافات .

١٣-اتفقا على مفاهيم صوفية منها مسألة رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم وكـذلك الخضر والأولياء الصالحون والمهدية وتزكية النفس والأذكار وشغل القلـب بـذكر الله وغيرها من مفاهيم صوفية وقد برز ذلك جليا عند المهدي السوداني .

١٤-ادخلا مفاهيم جديدة للصوفية تتميز بالسلفية من الجهاد والأمر بالمعروف والنـهي عن المنكر ومحاربة الانحرافات العقائدية التي دخلت على الطرق الصوفية .

١٥-سعى كل منهم إلى توحيد المجتمع الإسلامي بطريقته فكانـت السنوسـية طريقـة السنوسي ولكن دون إلغاء الطرق الأخرى بل انتقاد بعضها وحثها على التفقه والالتزام بالكتاب والسنة بينما المهدي السوداني من بمهديته ولكن بطريقة ثورية تمثل بإلغاء الطرق

الصوفية الأخرى ولم ينجح في هذا إلا بشكل مؤقت إذ سرعان ما عدت الطرق الصوفية في السودان إلى ما كنت عليه قبل انتشار المهدية .

- المبادئ :

اتفق مؤسسوا الحركات السلفية على المبادئ التالية :

١- الدعوة إلى التوحيد .

٢- العودة إلى منابع الدين الإسلامي (القران الكريم والسنة النبوية الشريفة).

٣- محاربة البدع والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

٤- الاجتهاد الفقهي وأبطال التقليد المذهبي .

٥- الهجرة والجهاد والموقف من التكفير .

واختلفت الحركة المهدية والحركة السنوسية مع الحركة الوهابية في المبادئ التالية :

١- المهدية

٢- الصوفية .

وعلى الرغم من الاتفاق على هذا المبدأ يتبن لنا بمقارنة الصوفية عند السنوسي بصوفية المهدي السوداني مايلي :

- اتفقا على مفاهيم صوفية منها مسألة رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم وكذلك الخضر والأولياء الصالحون والمهدية وتزكية النفس والأذكار وشغل القلب بذكر الله وغيرها من مفاهيم صوفية وقد برز ذلك جليا عند المهدي السوداني .
- ادخلا مفاهيم جديدة للصوفية تتميز بالسلفية من الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومحاربة الانحرافات العقائدية التي دخلت على الطرق الصوفية .

- سعى كل منهم إلى توحيد المجتمع الإسلامي بطريقته فكانت السنوسية طريقة السنوسي ولكن دون إلغاء الطرق الأخرى بل انتقاد بعضها وحثها على التفقه والالتزام بالكتاب والسنة بينما المهدي السوداني آمن بمهديته ولكن بطريقة ثورية تتمثل بإلغاء الطرق الصوفية الأخرى ولم ينجح في هذا إلا بشكل مؤقت إذ سرعان ما عادت الطرق الصوفية في السودان إلى ما كانت عليه قبل انتشار المهدية .

جـ-الفكر السياسي عند مؤسسين الحركات السلفية

١- تولى كل من السنوسي والمهدي السوداني قيادة حركتهما (السنوسية والمهدية) وبناء الدولة على العكس من محمد بن عبد الوهاب الذي قام بالتحالف مع الأمير محمد بن سعود لقيادة الحركة وبناء الدولة وهو ما يطلق عليه الحكم الثنائي .

ويعني هذا الأمر أن الإصلاح يجب أن يتولاه الشخص الذي يريد أن يقوم به فيضع فكره الإصلاحي (النظرية) ويقوم بتطبيقها بنفسه وهذا ما فعله السنوسي والمهدي السنوسي بينما محمد بن عبد الوهاب وضع فكره الإصلاحي (النظرية) وقام بتطبيقه عن طريق محمد بن سعود (الأداة التنفيذية) .

وكانت الطريقة لتحقيق ذلك تختلف من مفكر إلى أخر فاختار محمد بن عبد الوهاب طريقة(الفتح الإسلامي بطابع متشدد ، والسنوسي (الزوايا بطابع دعوي) ، والمهدي (المهدية بطابع ثوري) ، واختلفوا في الأسلوب فبدأ كل منهم بأسلوب دعوى الإرشاد والإقناع والموعظة الحسنة ولكن لم ينجح في الاستمرار بهذا الأسلوب إلا السنوسي بينما لم يستطيع كل من محمد بن عبد الوهاب والمهدي السوداني

الاستمرار في هذا الأسلوب بسبب المعارضة المتزايدة ضدهم فاستخدم كل منهم السيف بطابع ثوري ومتشدد .

وهكذا استطاعت كل من مؤسسين الحركات السلفية الثلاث أن يقوم ببناء الدولة على فكرهم السياسي والإصلاحي وطريقتهم وأسلوبهم الخاص .

٢- تميز الفكر السياسي عند مؤسسين الحركات السلفية بأنه فكر إصلاحي ــ ديني ــ سلفي .

٣- اختلف النظام السياسي في فكر كل من مؤسسين الحركات السلفية إذ كان أميري في الوهابية والسنوسية متوارث في أسرة كل أل سعود وأسرة السنوسي بينما كان قائم على الخلافة في المهدية وليس متوارثا في أسرة المهدي وجمعت هذه الأنظمة مابين الإمامة والخلافة واختلفت الوهابية مع السنوسية والمهدية في الفكرة المهدية بل يمكن القول أن المهدية انفردت به محمد احمد كجزء من نظامه السياسي .

ومن هنا كان النظام السياسي المهدي الأقرب إلى دولة الرسول صلى الله عليه وسلم ويقوم على نظام الشورى وهذا لا يعني عدم الأخذ بالشورى في الوهابية والسنوسية.

٤- حدد النظام السياسي والبنية السياسية داخل المناطق والمجتمعات التي قامت فيها الحركات السلفية و التقيد بهذا النظام والأسلوب الذي تم فيه بناء الدولة واستمرارية الدول التي شيدها مؤسسي الحركات السلفية .

فلعبت البنية السياسية داخل وخارج مناطق نفوذ الحركات السلفية من قوة سياسية وغيرها دورها في استمرارية النظام السياسي أو فشله في النجاح ببناء الدولة أم لا فمن المعروف أن التنوع السياسي والديني من زعماء الطرق الصوفية والقبائل وغيرها هي التي

أدت إلى إضعاف الدولة المهدية وثم انهيارها كما أن التنوع السياسي في نجد ومحيطها من الإشراف والدولة العثمانية والأسر الحاكمة والاختلاف المذهبي هو الذي أدى إلى انهيار الدولة السعودية الأولى بينما كانت وحدة البنية السياسية في ليبيا والمناطق التي حولها هي التي ساعدت على نمو وانتشار واستمرارية الحركة السنوسية علاوة على خصائصها وطابعه الخاص بنظامها السياسي وأسلوبها الدعوى .

فنجد أن المهدية فترة عمرها السياسي قصير والسنوسية هي أكثر الدول استمرارية بشكل متواصل بينما كانت الدولة السعودية التي قامت على اثر حركة محمد بن عبد الوهاب طويلة نسبياً وانهارت بسبب المعارضة الخارجية أي تدخل الدولة العثمانية عن طريق محمد علي باشا ولكن فيما بعد ظهرت الدولة السعودية الثانية والثالثة التي مازالت مستمرة إلى يومنا الحاضر .

٥- استمد كل من السنوسي والمهدي السوداني الشرعية الدينية والتاريخية للإمامة والخلافة والحكم من الانتساب إلى بيت الرسول صلى الله عليه وسلم إلى جانب البيعة بينما استمدها محمد بن عبد الوهاب من التحالف مع الأمير محمد بن سعود وبيعته له بالإمامة فكانت الإمامة السياسية بجانب الإمامة الدينية .

٦- كانت الأولية للإصلاح في فكر محمد بن عبد الوهاب الإصلاح الديني بينما كان الإصلاح في فكر السنوسي والمهدي السوداني يشمل الجانب السياسي والاجتماعي والديني والاقتصادي والتربوي وفي الحقيقة تميز الإصلاح الاقتصادي أكثر عند المهدي والجانب التربوي أكثر عند السنوسي .

د- المعارضة الفكرية والسياسية للحركات السلفية

١- إن المعارضة تنقسم إلى قسمين أساسيان هما المعارضة السياسية والتي تتكون من الدولة ، القوى المحلية ، القبائل) والمعارضة الفكرية التي تتكون من (العلماء ، زعماء المذاهب والطرق الصوفية) .

٢- إن الحركات السلفية (الوهابية ، السنوسية ، المهدية) تعرضت إلى معارضة ضارية من قوى المعارضة السياسية والفكرية .

٣- إن كل من دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ودعوة محمد احمد المهدي تعرضت إلى معارضة سياسية وفكرية واسعة وكثر تنوع من الحركة السنوسية وذلك يعود إلى البيئة السياسية والدينية التي قامت فيها الحركات السلفية ، وقد اشتركت الوهابية والمهدية في قوى المعارضة السياسية والفكرية ، الدولة والقوى المحلية ، زعماء القبائل ، زعماء الطرق الصوفية ، العلماء ، الأشراف.

٤- إن الدافع الفكري هو السبب الرئيس في تحول المعارضة الفكرية إلى معارضة سياسية .

٥-كان للخلاف المذهبي والخلاف في الرأي دوره في المعارضة الفكرية للحركات السلفية مع تبادل الأدوار بين السنة والشيعة في دعوة محمد بن عبد الوهاب وبين الشيعة والسنة في دعوة محمد احمد المهدي والصوفية من جهة أخرى وبين المالكية في السنوسية بين دعاة التقليد والجديد .

٦- كانت القوى المعارضة لكل حركة من الحركات الثلاث تختلف عن الأخرى فكانت القوى المعارضة للمهدية كثيرة وذلك يعود إلى التنوع الثقافي والسياسي والاجتماعي والديني للمجتمع السوداني كما يعود ذلك إلى طبيعة المهدية والى أطوارها المختلفة سواء كان ذلك في عهد المهدي

أوفي عهد الخليفة عبد الله ، ومن هذه القوى ، الدولة ، العلماء ، زعماء القبائل ، زعماء الطرق الصوفية) بينما في الوهابية اقتصرت على (الدولة ، العلماء ، زعماء القوى المحلية) ويعود ذلك الى البيئة السياسية في نجد والحجاز كما انعدم وجود الطرق الصوفية فيها وقد ساعد قلة التنوع في البيئة السياسية في نجد واقتصاره على القبائل على توطيد نفوذ الدولة السعودية فيها فلم هناك خلاف سياسي بين أنصار الدعوة على السلطة السياسية في عهد الدولة السعودية الأولى وذلك يمكن إرجاعه إلى النظام السياسي فيها على العكس من عهد الدولة السعودية الثانية الذي كان يشوبه خلاف وصراع داخلي على السلطة بسبب عدم استقرار النظام السياسي وهو ما يوازي حال الدولة المهدية في عهد الخليفة عبد الله الذي تميز بالصراعات الداخلية مع القوى المعارضة وتحالفها مع القوى الأجنبية مما سرع في سقوطها ، أما السنوسية فقد اقتصرت على بعض من علماء الأزهر .

٧- لقد استخدمت الحركات السلفية في بداية دعوتها أسلوب الحوار الفكري مع القوى المعارضة الفكرية من أسلوب دعوى يتميز بالإرشاد والموعظة الحسنة وحوار فكري ولكن لم يستمر في هذا الاتجاه سوى الحركة السنوسية بينما أوقفت الوهابية والمهدية هذا الأسلوب و لجاءت إلى سياسة الصدام المسلح مع القوى المعارضة مما أدى إلى انهيار دولتيهما على العكس من السنوسية التي أعطاها أسلوبها الدعوى وسياستها لاستمرارية في الانتشار والنمو .

٨- أفضت المعارضة الفكرية والسياسية إلى انهيار الدولة السعودية الأولى والدولة المهدية وضعف المعارضة للحركة السنوسية أعطاها الاستمرارية في الحياة .

هـ - موقف الحركات السلفية مع القوى الاستعمارية والدولة العثمانية والأسر الحاكمة وموقفها منها يتبين لنا مايلي :

١-إن السياسة الاستعمارية للقوى الأوربية والتنافس الاستعماري بينهم ومصالحها الاقتصادية والسياسية قد وجهت طبيعة العلاقة بين الحركات السلفية وهذه القوى .

٢-كانت الحركة السنوسية والحركة المهدية من أهم الحركات التي قاومت الاستعمار على عددت جبهات وقوى مختلفة سوء كان الاستعمار الفرنسي والبريطاني والإيطالي والبلجيكي وذلك لأهمية تلك المقاومة وموقعها الإستراتيجي الذي شكل عائقاً في وجه المخططات الأوربية بل عطلت امتداد مشاريعها لفترة من الزمن تم على أثرها تطبيق سياسة استرداد السودان وتقسيمه بين الدول الأوربية والقضاء على الحركة المهدية .

٣-حاولت الحركة المهدية تخليص مصر من الاحتلال البريطاني بالتعاون مع السنوسية ولكنها فشلت ، كما حاولت الدولة العثمانية تخليص مصر من الاحتلال البريطاني بالتعاون مع السنوسية ولكن فشلت والمفارقة تكمن بالعامل السياسي والعسكري والزماني .

٤-حاولت الحركة الوهابية إقامة تحالفات سياسية مع بريطانيا وفرنسا ولكنها باتت بالفشل لإنقاذ نفسها من حملة محمد علي باشا وقد قوض انهيار الدولة السعودية الاولى وظروف فرنسا الخارجية هذه المساعي .

٥-إن السياسة الخارجية للحركة الوهابية مع الدولة العثمانية والأسر الحاكمة وتحالفه السياسي والديني والجهادي مع القواسم دفع كل من بريطانيا والأسر

الحاكمة للتحالف وتكوين سياسة عداء تجاهه تحول إلى تدخل عسكري وسياسي مباشر وفرض سياسة المهادنة عليها بعكس المهدية والسنوسية التي عملت على تشكيل تحالفات سياسية للقضاء على الاستعمار الأجنبي .

٦-إن محاولة الدولة العثمانية كسب صف الحركات السلفية إلى جانبها لمقاومة الاستعمار الأجنبي لم تنجح إلا مع الحركة السنوسية بينما فشلت مع الحركة الوهابية في عهد الدولة السعودية والحركة المهدية في عهد الدولة المهدية .

٧- انعكست سياسة المقاومة المباشرة للوجود العثماني ورفض العمل في إطارها من قبل الحركة الوهابية والحركة المهدية على السياسة الخارجية للدولة العثمانية التي كانت مشغولة في التصدي للقوى الاستعمارية مما اضعف صمودها وتحولت أنظارها نحو القضاء على هذه الحركات بعد فشلها في إقامة تحالفات سياسية معها على غرار تحالفها مع السنوسية مما سرع في سقوط كل منهم أمام التحديات الخارجية للدولة العثمانية المتمثل بالخطر الأوربي لاقتسام ممتلكاتها مع الفارق بينها وبين السنوسية التي كان عهدها أطول بكثير من الحركة الوهابية والحركة المهدية .

٨-إن العلاقة بين المهدية والسنوسية والأسر الحاكمة كانت قائمة على سياسة كسب ود الشعوب المجاورة و إقامة تحالفات سياسية تدعم حركة التحرر من القوى الاستعمارية غير أن أسلوب المهدية اختلف كثيرا عن السنوسية إذا اقترنت الدعوة بالرسائل باستخدام القوة لتحقيق ذلك دون الدخول مع الأسر الحاكمة مثل السنوسية في حروب و إنما توجيه اهتمام على التخلص من التدخل الأجنبي التركي والأوربي بالقوة سوء في مصر أو جنوب السودان .

بينما كانت السنوسية تقوم بالعمل بالقول والفعل وبأسلوب الوعظ والإرشاد وبناء الزوايا والإعداد والتدريب والجهاد بالمال والسلاح والنفس في الجزائر والصحراء الكبرى ومصر وتشاد أو السودان الغربي إلى جانب سياسة الحياد السلمي الإيجابي .

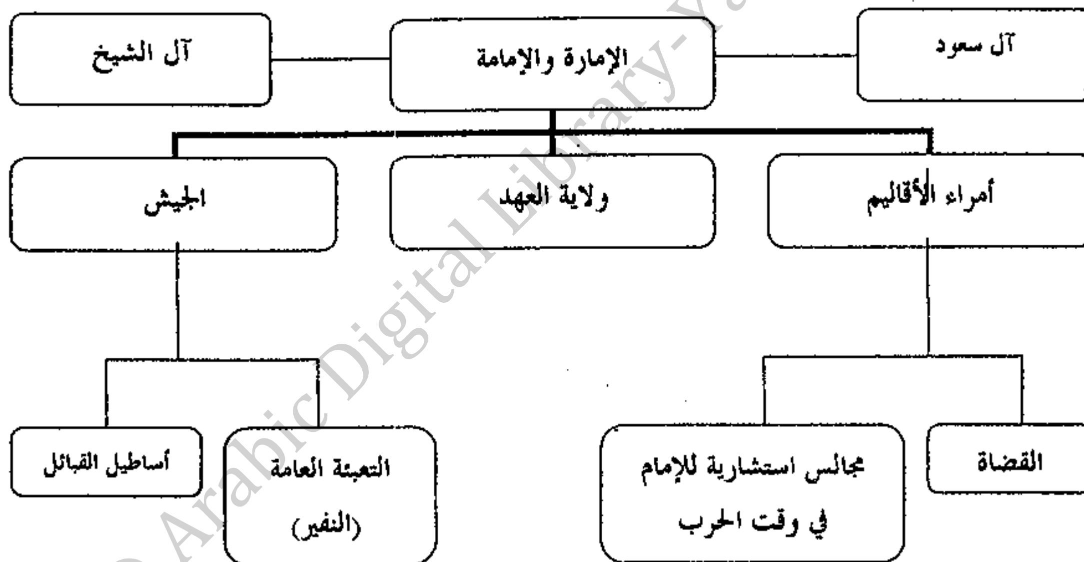
٩-بينما اعتمدت الحركة الوهابية الحل العسكري في إقامة علاقاتها السياسية مع الأسر الحاكمة وتميزت بالعداء بعيدا عن أي بعد سياسي ودون مراعاة خصوصية كل منها التاريخية أو المذهبية .

١٠-مارسة السنوسية من دون الوهابية والمهدية سياسة الحياد السلمي الإيجابي لبناء الذات والاستمرارية في المقاومة وتامين الجبهة الشرقية (الحدود المصرية ــ السودانية) للتفرغ على الجبهة الشمالية والجنوبية والغربية كعمق للمقاومة وعمليات الجهاد .

١١- اتبعت السنوسية في علاقتها مع الدولة العثمانية والقوى الاستعمارية والأسر الحاكمة محاور أساسية الحياد السلمي ، المقاومة ، والحل السياسي ، وعدم الخروج عن الدولة العثمانية والتحالف معها ، على العكس من الوهابية التي اعتمدت على الحل العسكري والتصادم مع الدولة العثمانية والأسر الحاكمة والتحالف مع القوى الاستعمارية بينما المهدية اعتمدت على مقاومة الدولة العثمانية والقوى الأوربية والعمل على إقامة تحالفات مع الأسر الحاكمة ضد الاستعمار .

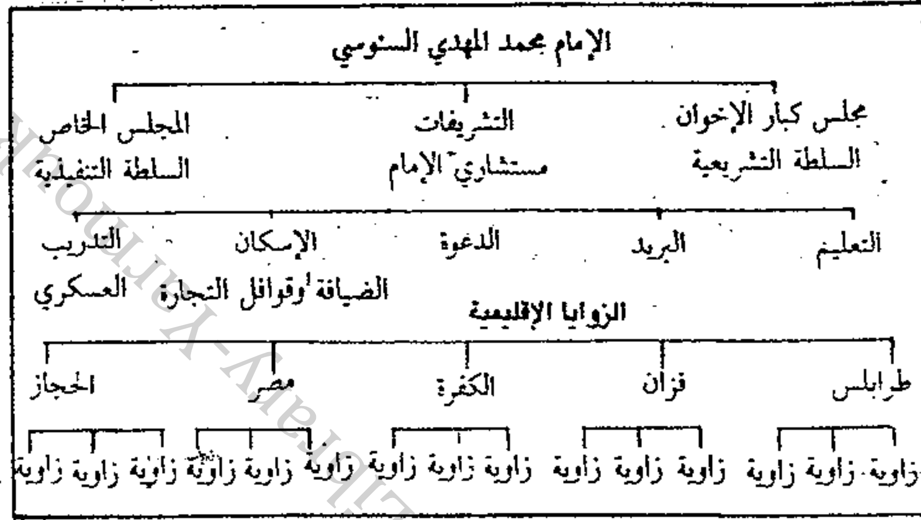
الملاحق

الاشكال



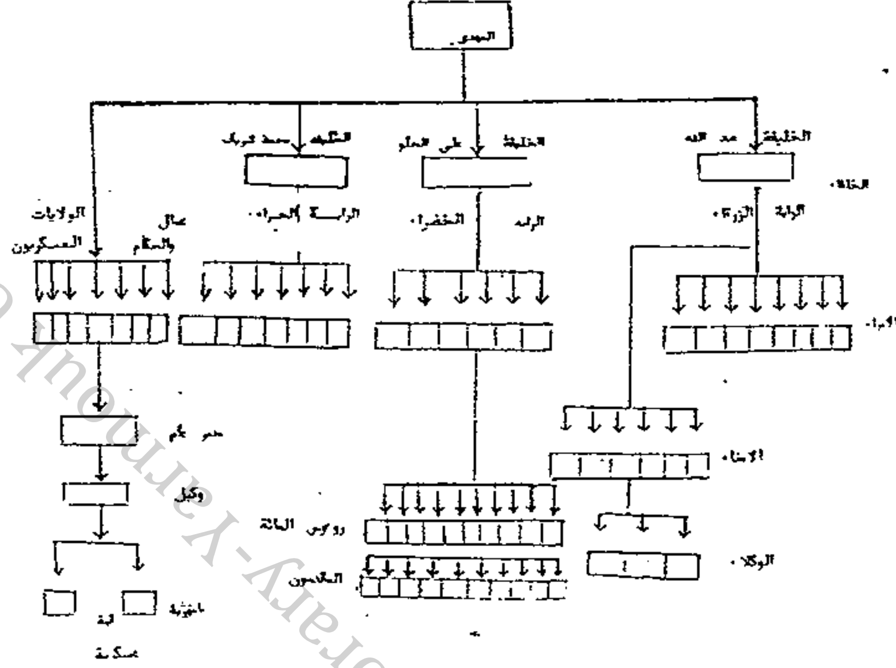
الشكل رقم (١)

الهيكل التنظيمي للحركة الوهابية



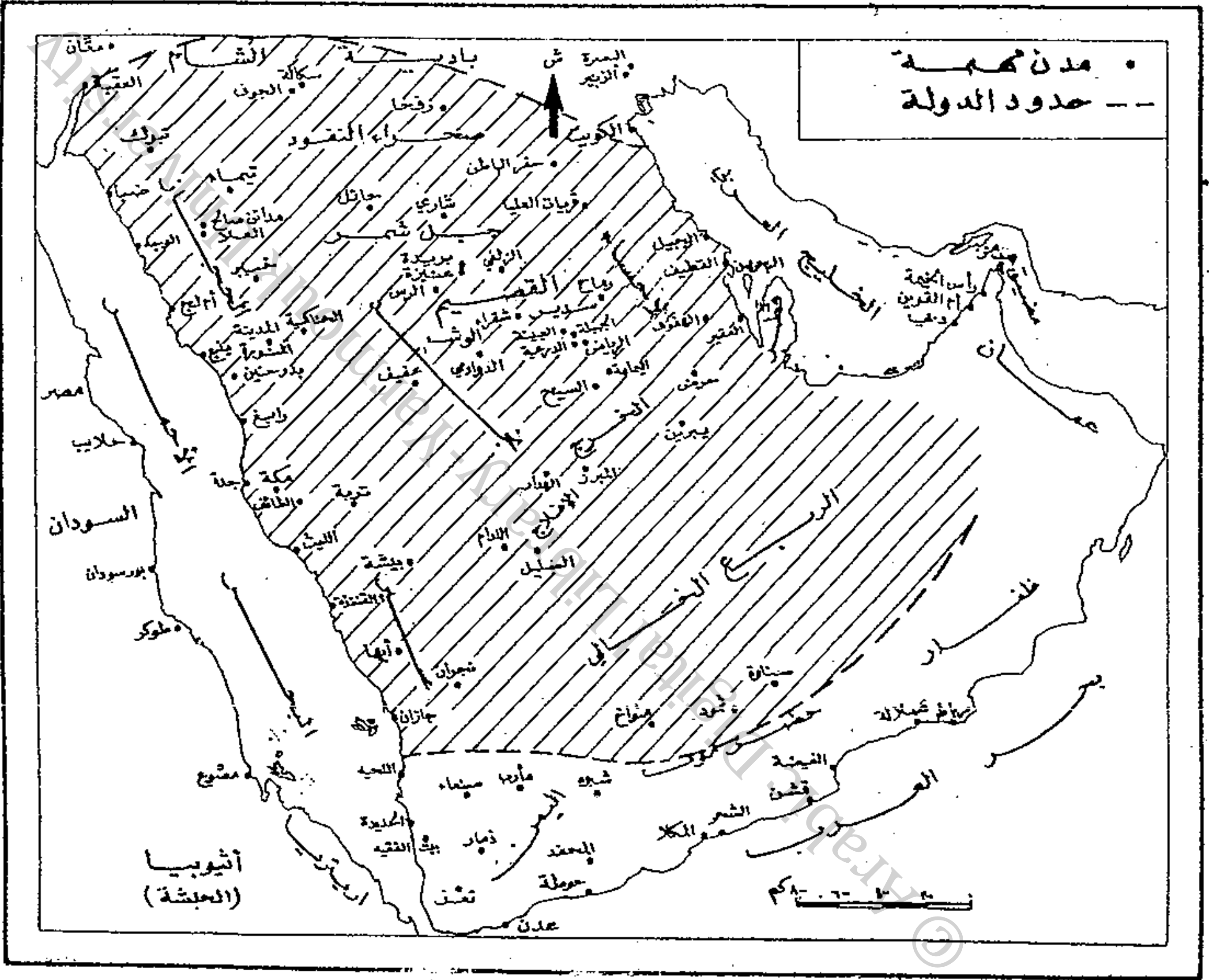
الشكل رقم (٢)

الهيكل التنظيمي للحركة السنوسية



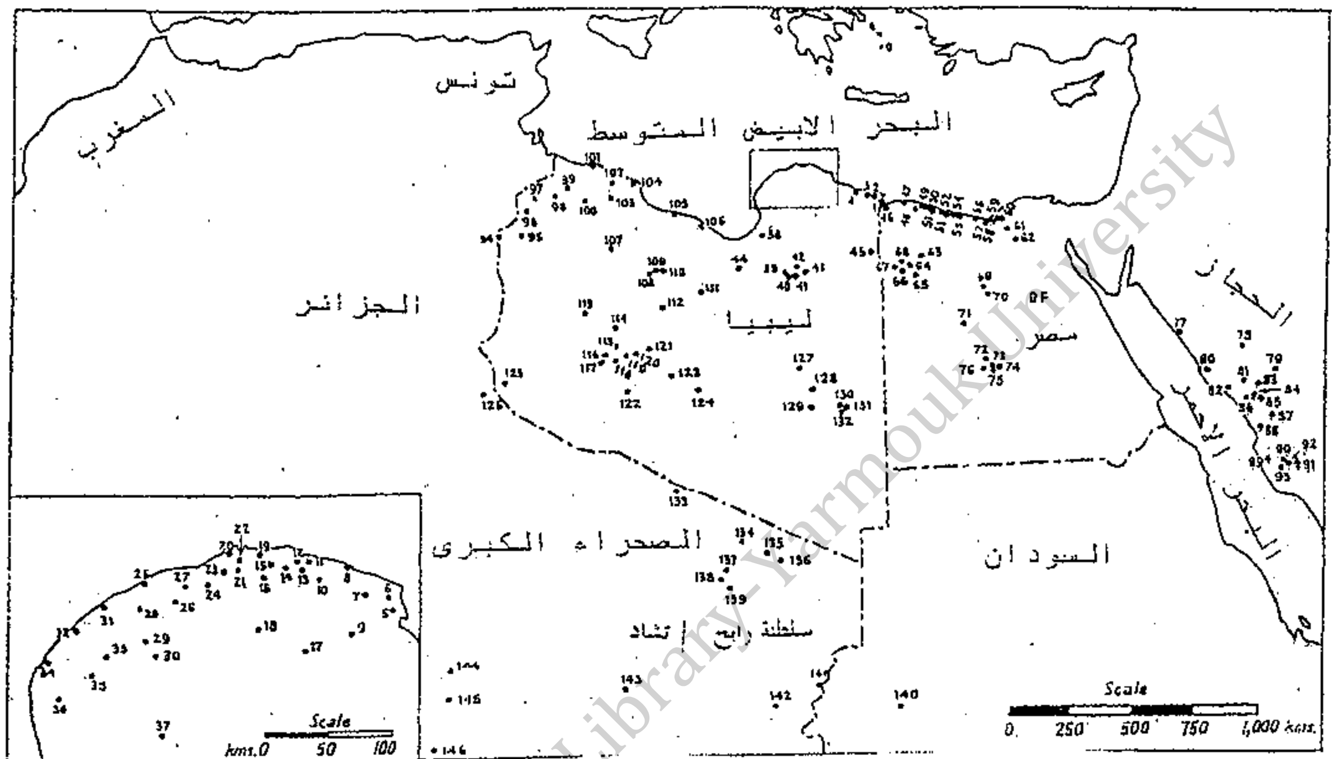
الشكل رقم (٣)

الهيكل التنظيمي للحركة المهدية



الشكل رقم (٤)

خريطة انتشار الحركة الوهابية في شبه الجزيرة العربية



رقم	الموقع	رقم	الموقع	رقم	الموقع	رقم	الموقع	رقم	الموقع
1	[illegible]	30	[illegible]	59	[illegible]	88	[illegible]	116	[illegible]
2	[illegible]	31	[illegible]	60	[illegible]	89	[illegible]	117	مرزوق
3	[illegible]	32	[illegible]	61	الجنة	90	ابو قبيس (مكة)	118	[illegible]
4	[illegible]	33	[illegible]	62	[illegible]	91	الطائف	119	ام الارانب
5	ام الرزم	34	[illegible]	63	[illegible]	92	مني	120	[illegible]
6	[illegible]	35	[illegible]	64	[illegible]	93	[illegible]	121	[illegible]
7	[illegible]	36	[illegible]	65	[illegible]	94	[illegible]	122	[illegible]
8	[illegible]	37	[illegible]	66	[illegible]	95	[illegible]	123	[illegible]
9	[illegible]	38	[illegible]	67	[illegible]	96	[illegible]	124	[illegible]
10	[illegible]	39	[illegible]	68	[illegible]	97	[illegible]	125	[illegible]
11	[illegible]	40	[illegible]	69	[illegible]	98	[illegible]	126	[illegible]
12	[illegible]	41	[illegible]	70	[illegible]	99	[illegible]	127	[illegible]
								128	[illegible]
13	[illegible]	42	[illegible]	71	فرافرة	100	مزدة	129	[illegible]
14	[illegible]	43	[illegible]	72	القصر	100	طرابلس	130	[illegible]
15	شحات	44	مراوة	73	[illegible]	101	مصلاته	131	التاج
16	[illegible]	45	الجغبوب	74	[illegible]	102	[illegible]	132	[illegible]
17	[illegible]	46	[illegible]	75	[illegible]	103	[illegible]	133	[illegible]
18	[illegible]	47	[illegible]	76	[illegible]	104	سرت	134	[illegible]
19	[illegible]	48	[illegible]	77	[illegible]	105	[illegible]	135	[illegible]
20	[illegible]	49	[illegible]	78	[illegible]	106	[illegible]	136	[illegible]
21	[illegible]	50	[illegible]	79	[illegible]	107	هون	137	[illegible]
22	[illegible]	51	ام الرخم	80	[illegible]	108	سوكنة	138	عين كلك
23	[illegible]	52	[illegible]	81	[illegible]	109	ودان	139	[illegible]
24	[illegible]	53	[illegible]	82	[illegible]	110	[illegible]	140	[illegible]
25	طلميثة	54	[illegible]	83	[illegible]	111	[illegible]	141	[illegible]
								142	جبل مرة
26	[illegible]	55	[illegible]	84	[illegible]	112	[illegible]	143	[illegible]
27	[illegible]	56	[illegible]	85	[illegible]	113	[illegible]	144	[illegible]
28	[illegible]	57	[illegible]	86	بدر	114	[illegible]	145	[illegible]
29	[illegible]	58	[illegible]	87	[illegible]	115	[illegible]	146	[illegible]

الشكل رقم (٥)

خريطة انتشار الحركة السنوسية في ليبيا وشمال أفريقيا والحجاز

ليبيا
أسوان
توشكي
بورسودان
وادي الحلفاء
النيل
النوبة
سواكن
البحر الأحمر
سنكات
الصحراء الـ
سلطنة رابح
السودان
طوكر
بربر
كسلا
دنقلة
عطبرة
أم درمان
الخرطوم
مصوع
القضارف
القلابات
أبا
اريتريا
الفاشر
كردفان
سنار
الابيض
دارفور
شيكان
الجزيرة
عدوة
النيل الابيض
النيل الأزرق
الحبشة
بحر الغزال
فاشودة
سوباط
بحر العرب
جبريا
مديرية خط الاستواء

الشكل رقم (٦)

خريطة انتشار الحركة المهدية في السودان وأفريقيا

الوثائق

وأومن بأن الجنة والنار مخلوقتان ، وأنهما اليوم موجودتان ، وأنهما لا يفنيان ؛ وأن المؤمنين يرون ربّهم بأبصارهم يوم القيامة ، كما يرون القمر ليلة البدر ، لا يضامون في رؤيته .

وأومن بأنّ نبينا محمداً ﷺ خاتم النبيين والمرسلين ، ولا يصح إيمان عبد حتى يؤمن برسالته ، ويشهد بنبوته ؛ وأن أفضل أمته أبو بكر الصديق ؛ ثم عمر الفاروق ، ثم عثمان ذو النورين ؛ ثم علي المرتضى ؛ ثم بقية العشرة ؛ ثم أهل بدر ؛ ثم أهل الشجرة أهل بيعة الرضوان ؛ ثم سائر الصحابة رضي الله عنهم ؛ وأتولى أصحاب رسول الله ﷺ وأذكر محاسنهم ، وأترضى عنهم ، وأستغفر لهم ، وأكف عن مساويهم ، وأسكت عما شجر بينهم ؛ وأعتقد فضلهم ، عملاً بقوله تعالى : (والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربّنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنّك رؤوف رحيم) [الحشر : ١٠] وأترضى عن أمهات المؤمنين المطهرات من كل سوء ، وأقر بكرامات الأولياء وما لهم من المكاشفات ، إلاّ أنهم لا يستحقون من حق الله تعالى شيئاً ، ولا يطلب منهم ما لا يقدر عليه إلاّ الله ، ولا أشهد لأحد من المسلمين بجنة ولا نار ، إلاّ من شهد له رسول الله ﷺ ، ولكني أرجو للمحسن ، وأخاف على المسيء ، ولا أكفر أحداً من المسلمين بذنب ، ولا أخرجه من دائرة الإسلام ؛ وأرى الجهاد ماضياً مع كل إمام : براً كان ، أو فاجراً ، وصلاة الجماعة خلفهم جائزة ، والجهاد ماض منذ بعث الله محمداً ﷺ إلى أن يقاتل آخر هذه الأمة الدجال ، لا يبطله جور جائر ، ولا عدل عادل .

وأرى وجوب السمع والطاعة : لأئمة المسلمين برّهم وفاجرهم ، ما لم يأمروا بمعصية الله ، ومن ولي الخلافة ، واجتمع عليه الناس ، ورضوا به ، وغلبهم بسيفه حتى صار خليفة وجبت طاعته ؛ وحرم الخروج عليه ؛ وأرى هجر أهل البدع ، ومباينتهم حتى يتوبوا ، وأحكم عليهم بالظاهر ، وأكل سرائرهم إلى الله ؛ وأعتقد : أنّ كل محدثة في الدين بدعة .

وأعتقد أن الإيمان : قول باللسان ، وعمل بالأركان ، واعتقاد بالجنان ، يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية ؛ وهو : بضع وسبعون شعبة ، أعلاها شهادة أن لا إله إلاّ الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، وأرى وجوب الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، على ما توجبه الشريعة المحمدية الطاهرة .

فهذه عقيدة وجيزة ، حررتها وأنا مشتغل البال ، لتطلعوا على ما عندي ، والله على ما نقول وكيل .

ثم لا يخفى عليكم : أنه بلغني أن رسالة سليمان بن سحيم ، قد وصلت إليكم ، وأنه قبلهاوصدقها بعض المنتمين للعلم في جهتكم ، والله يعلم أن الرجل افترى عليّ أموراً لم أقلها ، ولم يأت أكثرها على بالي .

وقع هذه الوثيقة عدد من كبار الإخوان السنوسيين وهي عبارة عن البيعة

وتنص على التسليم المطلق للإمام الأكبر السيد محمد بن علي السنوسي رضي الله عنه

ملحق رقم (٢) نص بيعة محمد بن علي السنوسي بالإمامة

الاشهب: المصدر السابق، ص٥٢

APPENDIX 7.

Operations of friendly Arabs on East Bank, 25th August 1898 to 5th September 1898.

Instructions to Major Stuart-Wortley, C.M.G., Commanding Arab Levies on East Bank.

1. You will proceed to-morrow to take charge of the Arab levies on the east bank under Sheikhs—

Jaalin	Ibrahim Wad Mohammed Farah.
Messelemaya	Taher Wad El Obeid.
Ababda	Abdel Azim Bey Khalifa.
Battahin	Sheikh Wad Nagel.
Shukria	Amara Wad Abu Sin.
Shaigia	Ali Wad El Fahl.

2. Lieutenant Wood, Northumberland Fusiliers, is appointed your assistant, and the services of Interpreter Tanus Effendi Shehata and Hassan Effendi Sherif are placed at your disposal.

3. Two nuggers containing 300 sacks of dhurra will be towed under your directions, but it is important that the issue of this grain should be strictly controlled by you, and that as much as possible should be kept in hand as a reserve.

4. You should be careful to preserve friendly relations amongst the various Sheikhs whose respective interests are somewhat conflicting, and, whilst exercising a tactful control yourself, you should impress upon them that in all cases of difficulty the Sirdar's decision will be final, that the value of the work performed by them during the coming operations will be carefully weighed by him, and that their future will depend entirely on his appreciation of the manner in which they carry out their respective duties under your direction.

5. You should control very carefully the issue to the levies of rifles and ammunition, selecting as far as possible those men who have some knowledge of firearms, and who are considered to be trustworthy by their respective Sheikhs.

6. Your force should be collected not later than 28th instant on the east bank opposite Hegair where the expeditionary force will be assembled on 27th instant, and when the final advance begins you will move forward at the same time, marching parallel with the force on the west bank.

7. Should your information lead you to believe that you can, with a fair certainty of success, clear the east bank in the neighbourhood of Halfaya of all posts held by the enemy, you will probably, after communicating with the Sirdar, receive the necessary instructions to effect this object.

8. You should take all steps in your power to supply me speedily with any information in order that any change in the Sirdar's plan of operations may be communicated to you without delay.

9. It is probable that the 37th Howitzer Battery will, as the force approaches Omdurman, be ordered to take up a position on the east bank, accompanied by a gunboat. In that event you should provide a sufficiently strong escort for the guns.

10. It is most important that irresponsible looting by your irregulars should be avoided.

11. Immediately Omdurman is in the Sirdar's hands you will collect your entire force on the river bank near that town, as it is possible the Sirdar may order your force across to take part in the pursuit up the west bank.

F. R. WINGATE,
Director of Military Intelligence,
Sudan Expeditionary Force.

Wad Hamed,
25th August 1898.

Camp, Khor Shambat,
5th September 1898.

Sir,

I have the honour to report, for the information of his Excellency the Sirdar, on the proceedings of the Arab levies placed under my command on the east bank.

1. I attach herewith two field states which show the composition of the Arab levies (1) on my taking over command, (2) on their dispersal.

2. On 27th August I left the bivouac opposite Wad Hamed. I assembled the tribes in groups and explained the Sirdar's instructions as to the object to be attained. Having received several reports of robbery and murder by the Batahin of refugees coming north, I warned Hassan Wad Hid that any continuation of such conduct would be viewed with severe displeasure by the Sirdar and be rigorously put down. Hassan Wad Hid left with an escort to punish the offenders.

3. Halted near Gebel Melekit, opposite the Sirdar's camp, on the west bank. Dervish cavalry and a few Gehadia reported to be at Gaali on the east bank; also about 800 Gehadia, 80 cavalry, and 2 guns in forts near Halfaya under the Emir Isa Zekaria.

4. On 29th August, accompanied by 68 Ababda under Abd El Azim Bey, 20 Jaalin under Sheikh Ibrahim and 12 Messelemaya under Sheikh Taher Wad El Obeid, I reconnoitred as far as Gaali and found the village occupied as reported. I surrounded the village and killed two Gehadia, took 10 prisoners and a small boat filled with grain. The dervish cavalry unfortunately escaped out of the north side of the village.

5. 30th August, marched to Gaali, sent scouts to Halfaya to ascertain enemy's position; the enemy's scouts were met. One Jaali was killed, but two Gehadia were killed and four taken prisoners.

6. Halted at Kobashi; owing to swampy state of ground, found approach to river impossible.

7. 1st September. Marched at dawn, accompanied by the gunboats. Communicated with Commander Keppel and arranged co-operating movement. The village of Halfaya was unoccupied, but two forts on the river bank to the southward of Halfaya, the villages of Sobara and Halengo and several isolated mud houses were held by the enemy. I disposed of the levies in three columns: Jaalin on the right to clear river bank and forts, Ababda on the left to clear villages, with Messelemaya, and Gimaab in centre to clear houses. The Jaalin under Sheikh Ibrahim performed their work very well, clearing the forts and capturing the guns. The ground for a distance of 400 yards from the river was very swampy. On nearing the village of Halengo, accompanied by Lieutenant C. Wood, Northumberland Fusiliers, Captain A. S. Buckle, R.A., two range-finders Royal Artillery, and 50 dismounted Ababda, I was just going to cross over to speak to Commander Keppel, when a body of 20 dervish cavalry charged us; although the Ababda broke, they eventually rallied and beat off the cavalry with a loss of half their number. Finding my centre column hesitating to advance, I brought over 300 Jaalin from the river bank, who speedily cleared the villages and houses killing the Emir Isa Zekaria. The right bank was cleared by one gun. The dervish loss was 350 killed.

8. Finding Tuti Island much flooded and exposed at near range to the fire of the forts at Omdurman, Commander Keppel and I decided to establish the howitzer battery under Major Elmslie on the east bank at a range of 3,100 yards from the Mahdi's tomb. The battery opened fire at 3 p.m., making excellent practice.

9. The British detachments on the gunboats were landed as an additional escort to the battery.

10. I sent Sheikh Taher Wad El Obeid, with 200 men to follow the enemy up the right bank of the Blue Nile.

11. 2nd September. The howitzer battery commenced fire at daybreak on the Mahdi's tomb, river forts, and principal places as given in Slatin Pasha's map of Omdurman. The main wall was breached in several places. The Emir Wad Abu Dagal arrived at Khartum with 1,000 men to reinforce, but he retired south.

12. 3rd September. 250 Jaalin were crossed over to Omdurman to search the town for Baggara.

13. 4th September. The Arab levies were dispersed by order of the Sirdar, with the exception of the Jaalin and Ababda.

14. Lieutenant C. Wood, Northumberland Fusiliers, was of the greatest assistance to me throughout the operations.

15. I beg to recommend the services of the following :—

Tanus Effendi Shehata, who accompanied me as interpreter, rendered excellent service.

Hassan Effendi Sherif, attached from the Intelligence Department.

Sheikh Ibrahim Wad Mohammed Farah of the Jaalin, who gave me every assistance, and kept his men in excellent order.

Ahmed El Khawad, Jaali.

Mohammed Belal, Jaali.

Taher Wad El Obeid, Messelemaya.

Misara, Gimaab.

٣٦٤

Wad Sherif Ed Din, Bishariya, and Abd El Azim Bey, Ababda.
Ahmed Bey Khalifa, who joined the Ababda on 1st September.
I append a list of casualties.

E. M. STUART-WORTLEY, *Major,*
King's Royal Rifles,
Commanding Arab Levies.

To the Chief of the Staff.

STATE of Arab levies, 28th August 1898.

Tribe.	Sheikh.	Men.	Rifles.	Swords.	Camels.	Donkeys.	Horses.
Ababda	Abd El Azim ..	115	115	20	115	..	..
Jaalin	Ibrahim	780	521	30	113	20	6
Gimaab	Misara	185	..	36	3	15	3
Shaigia	Ali Wad El Fahl ..	50	..	..	..	1	..
"	Mohammed Garadia	50	..	..	..	..	..
Messelemaya ..	Taher Wad El Obeid	235	..	4	..	..	..
Battahin ..	Talha	45	..	4	..	..	..
Sawarab ..	"	200	..	..	..	..	..
	Total	1,660	636	93	231	36	9

STATE of Arab levies, 1st September 1898.

Tribe.	Sheikh.	Men.	Rifles.	Swords.	Camels.	Horses.	Donkeys.
Ababda	Abd El Azim ..	115	115	20	115	1	..
Jaalin	Ibrahim	830	680	..	110	11	20
Gimaab	Misara	431	200	35	5	5	15
Sawarab ..	Suleimania ..	120	50	..	50	5	..
Battahin ..	Wad Hiel	160	20	4	54	2	2
Shukria	Abu Sin	90	..	..	10	1	..
Messelemaya and two others.	Taher Wad El Obeid	335	170	25	40	2	15
	Total	2,081	1,235	84	384	27	52

LIST of Casualties, 1st September 1898.

	Killed.	Wounded.	Remarks.
Jaalin	5	12	
Ababda	1	5	
Shukria	..	1	
Gimaab	2	4	
Messelemaya	3	4	
Total	11	26	

Twelve Jaalin in addition were slightly wounded.

Omdurman,
13th September 1898.

Sir,

Having by your order, accompanied the friendly Arabs on the right bank, I have

At 3 p.m. on the 27th August 1898, the following force of friendly Arabs started from Hajar El Asal, under Major Stuart-Wortley assisted by Lieutenant Wood:—

Tribe.	Name of Sheikh.	Men.	Rifles.	Spears.	Swords.	Horses.	Camels.	Donkeys.	Remarks.
Ababda ..	Abd El Azim Bey ..	115	115	70	20	1	115	..	M.H. rifles.
Jaalin ..	Ibrahim Wad Mohammed Farah.	780	600	50	30	6	113	20	Remington.
Gimaab ..	Misara Zubeir ..	200	200	50	35	3	3	15	
Abdullah ..	El Hassan Goma ..	9	..	..	3	..	1	..	
Escilat ..	Hamed Haj Idris ..	10	..	..	..	..	..	..	
Halawin ..	Wad Haboba ..	6	..	..	..	..	..	..	
Messelemaya	Tahor Wad El Obeid	235	167	50	25	..	25	15	
Sowarab ..	Suleiman Agha ..	200	50	50	..	5	50	..	
Battahin ..	Talha	45	..	..	4	1	2	..	
	Total ..	1,600	1,132	270	117	16	309	50	

There were in addition 100 Shaigia, of the Adlanab and Hannikab, under Ali Wad El Fahl and Garadia respectively, with 50 Remington rifles and 50 rounds per rifle, who started at the same time by water to tow and guard the two sailing boats, which contained the "dhurra" provision and some reserve arms and ammunition. All the force had seven days' food and forage in possession.

The order of march was arranged as follows:—

Ababda at the front, followed by Jaalin, whose rear was supported by the Gimaab, who had behind the transport camels, donkeys, &c., and the non-effective followers. The Messelemaya and Shaigia acted as rearguard for the whole force, with instructions to let no men or animals delay behind. The commandant and staff were between the Ababda and Jaalin. We halted at the following places:—

Started from	Arrived at
Hajar El Asal, 3 p.m., 27th August 1898.	Shabluka, 6 p.m., 27th August 1898.
Shabluka, 6 a.m., 28th August 1898.	Gerri, 10 a.m., 28th August 1898.
Gerri, 4 p.m., 28th August 1898.	Melekit, about sunset.
Melekit, 6 a.m., 30th August 1898.	Gaali, 11 a.m., 30th August 1898.
Gaali, 6 a.m., 31st August 1898.	Sheikh Ibrahim El Kabbashi, 11 a.m., 31st August 1898.
Sheikh Ibrahim El Kabbashi, 6 a.m., 1st September 1898.	Halfaya, 9 a.m., 1st September 1898.

On the 29th August 1898 a force of about 170 camelmen, selected from all the tribes under Major Stuart-Wortley, accompanied by myself, patrolled up to Gaali, where a sailing boat, escorted by six Gehadia and six Baggara horsemen was found.

The boat and the Gehadia were captured, but the horsemen succeeded in escaping after a long chase. The Gehadia prisoners reported that there was a temporary post of about 90 dervish horsemen at Debba or Debeiba. The patrol returned to Melekit at about 1 p.m. with the prisoners, sending at the same time the boat, with the information obtained, under an escort of the Jaalin, to the Sirdar's camp opposite Melekit.

The road is throughout level and good for camels, with the exception of a short rocky place, passable for camels, between Shabluka and Melekit. Between Melekit and Halfaya the road is separated from the river by marshy and muddy ground, covered by trees and long khors full of water, which in many places renders it very difficult even for a man on foot to reach the river. It is said that the ground is in this state during the high Nile only.

On the 30th August 1898 information was obtained from some refugees that the dervish horsemen who were at Debba had retired towards Halfaya.

Several Arabs from the various tribes who were with us, also Sheikh Amara Wad Abu Sin, and the Shukria with 90 men, Mohammed Bey Musa of the Hadendawa, and Ahmed Bey Khalifa of the Ababda, joined us on the road and increased our force to about 2,000 men, 1,235 rifles, 115 swords, 350 camels, 27 horses, and 52 donkeys; and with this force we passed through Halfaya, which we found unoccupied, at about 9 a.m. on 1st September 1898. We then pushed on to Shambat, which is some way from the river, and found it also evacuated by dervishes. Here we learnt that the Shambat fort, on the river bank exactly opposite the village, was held by dervishes, and that the Sababa village, which is at some distance south of the Shambat village, and at some distance from the river, and also a fort on the river bank exactly opposite this village, were both held by the enemy. On this information being obtained, Major Stuart-Wortley directed Sheikh Ibrahim Wad Mohammed Farah to take his Jaalin,

attack the Shambat fort, and then advance against the Sababa fort, and when he had done this and cleared the enemy from both forts, to advance against the Sababa village from the river side. At the same time he directed the Gimaab and Messelemaya, under Misara Zubair and Taher El Obeid respectively, to advance by the desert and take position south of the village to cut the retreat of the enemy.

Major Wortley, Lieutenant Wood, Hassan Effendi Sherif and myself, with an escort of 50 Ababda under Abd El Azim Bey, advanced against the village from its northern side, leaving all camels, transport and non-effective men in Shambat village under sufficient escort.

Sheikh Ibrahim Wad Mohammed Farah at the head of his Jaalin, after a short skirmish, made a gallant charge at the Shambat fort, which was held by Mohammed Ali Faid, a Jaali, acquaintance or relative of Sheikh Ibrahim, and about 20 Jaalin. This Emir surrendered to Sheikh Ibrahim at first seeing him. Sheikh Ibrahim then placed his few prisoners under sufficient escort and advanced against the Sababa fort, which, being held by a Baggara Emir, Ghali Ghoda, with about 20 Gehadia and Baggara, made much resistance and would not surrender. Sheikh Ibrahim's heavy fire and close siege of the fort, followed by gallant attack, compelled the Emir, Ghali Goda, after losing the majority of his men, to slip out of the fort with his son and two nephews and run towards the Sababa village to join Isa Zekaria, but the Jaalin blocked all the roads in that direction, and they were consequently killed at a few yards from the fort.

The river bank having been cleared of the enemy, Sheikh Ibrahim without any delay rallied his men and led them against the Sababa village, to give the final blow to the last force of the enemy on the right bank which had collected at the village. At this time Major Stuart-Wortley, with his staff and escort as described above, advanced to the north of the village, while Misara and Taher El Obeid were south of the village. We could see Sheikh Ibrahim Wad Mohammed Farah with a drawn sword most gallantly charging the village at the head of his Jaalin, while on our side the situation was quite different and much regrettable. When at about 150 yards from the village about 25 Baggara horsemen appeared suddenly from the houses and made a very brave and steady charge at us; unfortunately, several of our Arabs, such as Battahin and Hasania, &c., who had nothing in their hands except swords and sticks, and who appeared near us suddenly and without order, no doubt for the sake of looting only, on seeing the dervish cavalry charging us, turned and made off, causing a great confusion to our Ababda escort; consequently the whole escort followed their example and retired, leaving Major Stuart-Wortley, Lieutenant Wood, Hassan Effendi Sherif and myself behind to the mercy of the bloodthirsty and cruel Baggara horsemen; we shouted repeatedly to the escort to stand and fire, but apparently they could not control their confusion.

The dervish horsemen, of course, soon were close to us and speared two of the Ababda in the back. At this very dangerous point, owing to the cowardly action of our escort, we all despaired and stretched our hands with our pistols to fire the first and last shot at our very close enemy. To our good fortune, at this critical moment, Lieutenant Wood fired his pistol and killed one of the horsemen, two Ababda, who were not far from us, fired their rifles and killed two others. Our men then, apparently from too much fatigue and despair, stood and fired a volley, killing some of the horsemen, who then turned their horses and made off into the desert and went to the Blue Nile, where they crossed to the Gezira and joined Er Rashed. In their retreat the horsemen were also checked by Sheikhs Misara and Taher El Obeid.

Sheikh Ibrahim Wad Mohammed Farah, having continued his attack on the Sababa village, found that Isa Zekaria, a Baggara Emir, had collected his force, of about 300 Gehadia and Baggara, in a house there, and, after heavy firing on both sides, Sheikh Ibrahim's men managed to climb up the walls of the house and fire at the enemy from holes which they made in the roof, killing everyone inside it; and those who jumped out of the house and escaped from the village were also killed by Misara and Taher El Obeid. Isa Zekaria who was in an inner room of the house, on seeing his men thus annihilated, asked the Jaalin to spare him, promising many things, even to be their slave, but it was too late for him, one of the Jaalin drew nearer to him and stabbed him with a knife in his breast, wounding him dangerously. Sheikh Ibrahim then returned victoriously with his men to the river bank, where we all assembled, bringing with him the wounded Isa Zekaria, who died immediately on arrival at the river bank.

Our casualties were as follows:—

	Killed.	Wounded.	Remarks.
Ababda	1	2	1 severely.
Jaalin	5	9	7 "
Shukria	..	1	Severely.
Gimaab	2	4	"
Messelemaya	3	2	Slightly.
	11	18	

The Sheikhs estimated the dervish losses at over 300, but the dead bodies seen in the Sababa village and round did not exceed 200, including about 12 horses.

After the land operations were over, about 500 Jaalin under Sheikh Ibrahim, also Major Stuart-Wortley and Lieutenant Wood, Hassan Effendi Sherif and myself, embarked on the gunboats for disembarkation on Tuti Island, after its bombardment by the gunboats. The gunboats remained bombarding that island and other dervish forts on the left bank till late in the afternoon and then returned with the Jaalin and ourselves to the right bank.

TANNUS SHIHADI,
Intelligence Department.

The Director of Military Intelligence.

APPENDIX 8.

Report of Proceedings of Gunboats, 31st August 1898 to 2nd September 1898.

Chief of Staff,

In accordance with your verbal orders, I have the honour to report as follows on proceedings of the flotilla under my orders on 31st August and 1st and 2nd September 1898:—

31st Aug. Proceeded with "Sultan" and "Nasr" and "Melik" to reconnoitre Kerreri and as far south as Halfaya. Shelled Kerreri village, which enemy evacuated, and a position with tents about 3,000 yards inland. Picked up six dervish deserters. Proceeded as far south as Halfaya; was fired at, at long range, by forts, one on each bank.

1st Sept. Proceeded at daylight with "Sultan," "Melik," "Nasr," "Fatteh," "Sheikh" and "Tamai," the latter towing barges with howitzer battery and ammunition. Having orders to act in conjunction with Major Wortley and his force, I went into the right bank and communicated with him. Then proceeded south; practically destroyed two forts on right bank, which were afterwards cleared of men by Major Wortley's Jaalin. Shelled and killed large number of enemy in village just opposite north end of Tuti Island. After consulting with Major Elmslie, R.A., landed the howitzers; they were within range of all important points of Omdurman, and soon opened an effective fire on the Mahdi's tomb. Embarked Jaalin, and having left "Tamai" to look after battery, went over to east bank of Tuti Island. I found, however, that water was so shallow that boats could not get within 50 yards of the bank. As it was of course impossible to land howitzers there, I went round with squadron to other side of island. We were received by heavy fire by all batteries in Omdurman; however, no damage was done to gunboats owing to excellent practice of our Q.F. guns; several gunboats were struck by fragments of shell, and a projectile passed through one of "Fatteh's" shields and out the other side. Tuti Island being almost without cover, and commanded by guns and rifles from Omdurman (and considering Major Elmslie was quite satisfied with position of his battery on the right bank), I decided not to move howitzer battery. Proceeded round island engaging Omdurman batteries, and two at Khartum; landed detachments of British troops with the howitzer batteries, and having left "Nasr" and "Tamai" under the command of Lieutenant the Hon. H. L. Hood, rejoined head-quarters at Kerreri.

2nd Sept. At 6 a.m., received orders from the Sirdar to protect flanks of the position with the gunboats; they were divided into two squadrons, and as the enemy advanced great execution was done with shrapnel shell. The "Melik," under command of Gordon Bey, proceeded some distance north, and by her fire much assisted cavalry and horse artillery battery. When army moved, the gunboats proceeded south on flank. "Sultan," and later other boats, proceeded by Sirdar's orders to south end of wall; great execution was done here by the Maxims. In the morning Lieutenant Hood, hearing firing, got under weigh, and the "Nasr" shelled fugitives from the dervish army falling back on Omdurman. Lieutenant Hood afterwards landed with his men and attacked a fort on river bank; he killed all the men in it and lost one man killed and two wounded.

Lieutenant Hood's report has been forwarded to you.

On the evening of the 2nd instant, a squadron of gunboats under my orders proceeded about 120 miles up White Nile.

C. KEPPEL, *Commander,*
Officer Commanding Gunboats.

Omdurman,
3rd September 1898.

ترجمة الأمر السلطاني بعدم التدخل في شؤون ادارة أوقاف الزوايا التي اسسها السيد محمد السنوسي :

ف ١ ربيع الاخر ١٢٧٧ هـ

الوزراء المكرمون ، المشيرون المفخمون نظام العالم مدير أمور الجمهور بالفكر الثاقب متمم مهام الأمام بالرأى الصائب ممهدو بنيان الدولة والاقبال واركان السعادة والاجلال المحفوف بصنوف عواطف الملك الاعلا والى ايالة طرابلس الغرب الحائز والحامل لوسام المجيدي الملكي من الطبقة الأولى وزيرى مصطفى باشا ادام الله اجلالهم وافتخار الأعالي والأعظم ومستجمع جميع المعالي والمفاخم المختص بمزيد عناية الملك الدائم أحد رجال دولتي العلية مدير الحرم الشريف وحامل وسام المجيدي الثاني من الطبقة الثانية سعدى دام علوه وقاضي قضاة المسلمين وأولى ولاه الموحدين معادن الفضل واليقين رافعو اعلام الشريعة والدين وارقى علوم الانبياء والمرسلين المختصون بمزيد عناية الملك المعين قضاة مكة المكرمة والمدينة المنورة وطرابلس الغرب زيدت فضائلهم ومفاخر الأكابر والاكارم ، جوامع المفاخر والمكارم المختصون بمزيد عناية الملك الدائم من أصحاب طبقة المتمايز دفتر دار جده ومن أصحاب الطبقة الثانية مدير مكة المكرمة محمد ومحاسب طرابلس الغرب حالت بك زيد علوهم وأمير الأمراء والكرام ، عمدة الكبراء الفخام ذوى القدر والاحترام المختص بمزيد عناية الملك العلام أحد امراء اماراتى قائمقام الجبل شمسى باشا زيد اقباله وقدوة الاماجد والأكابر مدير أوقاف طرابلس الغرب السيد محمد رائف زيد مجده ؛ لما يصلكم توقيعى الملكى السامى ليكن معلومكم بأن لما كان الشيخ محمد السنوسى أحد مشاهير العلماء والسادة الكرام واحد كبار مشائخ الطريقة الجلية الشاذلية منذ زمن طويل يقيم في الحرمين الشريفين وتوفى في العام الماضي فان الوكلاء المنصوبين من قبله للاشراف على الزوايا والمدارس التي اقامها واحياها في حال حياته واثناء رحلاته في الحرمين الشريفين وفي الاقطار الحجازية وفي مصر وطرابلس الغرب واناط بهم مراقبة سير وسلوك المريدين وتربيتهم لا يزالون قائمين بمهامهم وينفذون شروط الوقفيات كالسابق قد اعطيت لهم منشورات بمنع تدخل من طرف آخر وبأى وجه من الوجوه وفي اى وقت من الأوقات والتعرض خلاف شرط الواقف في شؤنهم وتقديم العون والمساعدة اللازمة لهم من قبل ولاتى العظام وغيرهم من الموظفين ؛ وان الشيخ أبى القاسم العيساوى زيد ارشاده أحد نواب المتوفى المشار اليه حضر الى عاصمتى من اجل تسوية بعض الأمور ذات العلاقة بهذا الشأن وحاملا رسالة عربية العبارة من السيد محمد المهدى قائمقام المتوفى المشار اليه وذلك لمنح العيساوى المشرف بالنيابة عنه لنشر العلوم بقرية الرجبان الكائنة في لواء الجبل الغربي وموصى به في مضبطة الايالة المذكورة ؛ ولما كان من المعروف والمسلم به ان العظيم المشار اليه هو من كبار أهل الله ويطعم السابلة في التكايا والمدارس التي شيدها خلال رحلاته وتتلى فيها الاوراد ويدعى بالخير لذاتي الملكية ؛ فاستمدادا لبركاته أوصى وتقرر ذلك من قبل ناظر الأوقاف الملكية وحامل الوسام السلطاني من الدرجة الأولى الوزير المكرم والمشير المفخم نظام العام مشيرى وسميرى الصادق على شفيق باشا ادام الله اجلاله ولدى احالة الأمر الى المجلس الأعلى تبين انه صدر أمرى السامى بعدم التعرض في أى وقت من الأوقات لشروط وقفية الأماكن المذكورة ؛ للزوايا والمدارس التي انشأها العظيم المذكور مدة حياته . ولما كان السيد محمد المهدى دام ارشاده نجل العظيم المشار اليه حل مكانه وتبين أنه قد صدرت ارادتي السامية باعطاء الشيخ ابي القاسم العيساوى زيد ارشاده المقيم المشرف على المدارس التي ستنشئ العلوم في قرية الرجبان من الايالة المذكورة - باعطائه أمرا ساميا آخر وانه بموجب ذلك صدر الأمر الاخر الواجب الصدور واعطى اليه ؛ فقد اعطى هذا الأمر السامى ليد الموصى اليه السيد محمد المهدى دام ارشاده وارسل اليه .

والآن انتم أيها الولاة وشيخ الحرم ومديرى الحرم النبوى ومكة المكرم ومديرى أموالهم والدفتردار والمحاسب والقائمقام ومدير الأوقاف المخاطبين لما يحيطون علما بمنطوق أمرى الكريم ليكن في علمكم ووفق ما ذكر اعلاه ان لا يتدخل اى احد وفي أى وقت في شروط أوقاف الزوايا والمدارس التي انشأها العظيم المذكور في الأمكنة المختلفة .

لتعلموا وتعتمدوا التوقيع السامى ولتبذل في ذلك المزيد من الأهتمام والعون والمساعدة من ولاتى العظام ومن الموظفين .

ملحق رقم (٤) خطاب متصرف لواء بني غازي عن نشاط السنوسية عام ١٢٩٨هـ/١٨٧٢م وأمر السلطان العثماني بعدم التدخل في شؤون الزوايا السنوسية عام ١٢٧٧هـ/١٨٦٠م

الدجاني الحركة السنوسية :المرجع السابق،ص ٣٠٧-٣١١

ترجمه لجزء من الوثيقـــة رقـم ٩٦

مكتب الهند
٢٢ من اغسطس ١٨٤٥

الى وزارة الخارجية البريطانية

سيدى

ذكرتم فى كتابكم المؤرخ ٨ الجارى المرسل الى سلفى مستر" امرســـون" أن لورد" أبردين" يرى أنه فى الظروف الحالية ينبغى أن تتخذ حكومة الهنـد خطوات لتأييد حليفنا امام سقط فى مقاومة أى عدوان قد يقوم به زعيم الوهابيين على أراضى مسقط وبيد وأن هناك معارضة لهذا الاتجاه.

وقد أرسلت سفينتان حربيتان تابعتان لصاحبة الجلالة الى مسقط، وقد نتساءل. هل زيادة القوة البحرية فى مثل هذه الظروف التى يتوقع فيها حدوث هجوم برى يقدم عونا ماديا للامام؟

ولكن اذا تأمل لورد أبردين فكرة ارسال قوة برية معاونة الى نفس المنطقة من بومباى، فانه ينبغى أن نفهم أن مثل هذه الخطوة قد تورطنا فى اعمـال عدائية لا نهاية لها، كما أنها بعد احتلالنا لعدن قد تعطى انطباعا خاطئا أننا قد أتبعنا اتجاه التوسع الكبير فى الاستيلاء على الأراضى فى القارة العربية (شبه الجزيرة العربية)

كما ينبغى أيضا ملاحظة ان الحركة الوهابية ليست مجرد حركة سياسيـة ولكنها فى الأصل حركة دينية تماما، وقد ينشأ خطر من تورطنا المستمر فى تأييد طائفة اسلامية ضد اخرى.

وعلى هذا الاساس فان لورد "بيسون" لا يستطيع الا ان يدرك أن اسلـم وأفضل طريق هو التمسك بالرأى الذى عبر عنه الحاكم العام الحالى للهنـد مـن أنه لا يريد فى الوقت الحاضر أن يشير على الحكومة بانتهاج خط سياسى قـد يورطها فى ارسال قوات الى الخليج الفارسى، كما أنها من ناحية اخرى قـد تشكل تهديدا لزعيم الوهابيين أو مساعده سعيد بن مطلق .... الخ

ملحق رقم (٥)وثيقة من مكتب الهند للحكومة البريطانية بلندن رقم ٩٦تاريخ ٢٢اغسطس١٨٤ F.O.54-9-07929..

India Board
August 22. 1845.

Sir,

I am directed by the Commissioners for the affairs of India to acknowledge the receipt of the letter which you addressed on the 8th instant to my predecessor in Office Sir Emerson Tennent.

In that letter you state as the opinion entertained by Lord Aberdeen, "that in the present state of affairs more efficient measures should be adopted by the Government of India to support more ably the Imaum of Muscat in resisting any aggressions which the Wahabee Chief may make on the Muscat Territory."

The course thus generally

Addington Esq.

indicated, appears to Lord Ripon liable to very serious objections.

It will be found that two Ships of War, namely Her Majesty's Sloop "Wolf" of 16 guns, and the East India Company's Sloop "Clive" of 18 guns, have already been despatched to Muscat; and it may be questioned whether any increase of this Naval force would, under all the circumstances of the apprehended land attack, be of material aid to the Imaum.

[margin: This was announced]

But if it be contemplated by Lord Aberdeen that an auxiliary land force should be sent to the [illegible] from Bombay [illegible]

cannot but apprehend that such a measure might involve us in hostilities of indefinite extent and duration, and might also, especially after our recent occupation of Aden, give rise to a general, however erroneous, impression of our having conceived views of territorial aggrandizement for ourselves on the Arabian Continent.

It should also be observed that the Wahabee power is not merely a political movement, but, in its origin and progress, strictly a religious one; and that danger might arise of our becoming gradually involved in the support merely of one Mahometan sect against another.

On these grounds Lord Elgin cannot but conceive that the safer and better course would be to adhere to the opinion which the present Governor General of India ... has expressed in Mr Currie's letter of the 16th of May last, namely that "he would not at the present "moment commit the Government "to a line of policy which would "be likely to involve the necessity "of detaching troops to the Persian "Gulf, nor would he, on the other "hand, make to the Wahabee "Chief or his agent Saad Ben "Mootluck, a threat which he "would not be prepared fully

القنصلية البريطانية العامسة
طرابلس، ٣ نوفمبر سنة ١٨٨٣م

سيدى اللورد..

أخبرنى الوالى بصفة خاصة أن خطابا من المهدى فى السودان يدعو فيه المسلمين الى الجهاد وقد وقع فى أيدى السلطات المحلية فى فزان وسلم الى الحكومة هنا. وقال بأن سعادته سيرسل الوثيقة الى الباب العالى وأخبرنى بأن لديه من الأسباب مايجعله يعتقد بأن مبعوثى المهدى ذهبو الى تونس والجزائر لمهمة مماثلة.

وقد أكد الوالى بأن لايجب أن يعلم أحد بأنه أعطانى هذه المعلومات.

هذا واذا تمكنت من الحصول على مزيد من المعلومات حول هذا الموضوع فلن أتوانى عن تزويدكم بها.

ويشرفنى أن أتقدم اليكم بمعظيم احترامى.

الى سيدى اللـورد
خادمكم المطيع جدا
توقيـع

ملحق رقم (٦)

F.O./101/71From the British Consulate GENERAL Tripoli 3rd.November 61883

to the state for Foreign Affairs

القنصلية البريطانية العامة

طرابلس، ٩ نوفمبر سنة ١٨٨٣م

سيدى اللورد..

إلحاء الى برقيتى السياسية رقم ٢ المؤرخة ٣ الجارى يشرفنى أن أبعث الى مقام اللورد بأن الوالى أخبرنى أنه نقل الى الباب العالى الخطاب الذى استولت عليه السلطات الخاص بالمهدى والذى أمر الوالى بترجمته ومنه علمنا بأن المهدى يمثل نفسه على أنه المهدى المنتظر أو منقذ الأسلام وأشار فيه بأن المسلمين قد ابتعدوا تماما عن الأيمان الحقيقى ويدعو المؤمنين الحنيفيين أن يضعوا أنفسهم تحت رايته. وأخبرنى سعادته بأن ادعاءات المهدى تشكل خطرا على حكومته إذا ماقوبلت بعدم اهتمام من جانب أغلبية المسلمين بما فيهم مسلمى هذا القطر وفى الداخل وبأن الأعتقاد يتزايد بأنه محتال.

ويشرفنى أن اتقدم لكم بعظيم احترامى..

سيدى اللـورد

خادمكم المطيع

توقيع

ملحق رقم (٧)

F.O./101/71From the British Consulate. GENERAL Tripoli 9td.November 1883

to the secretary of the state.

كتاب من السنوسي

بعث حضرة الشيخ السنوسي شيخ الطريقة السنوسية المشهورة كتاباً في ٣ ربيع الأول سنة ١٣٢٩ الى بعض مريديه في مصر قال فيه ما خلاصته نقلاً عن المقطم :

بسم الله الرحمن الرحيم

أتتنا كتب من بني غازي يؤخذ منها أن الفرنسوي شكا الى الدولة العلية قائلاً أن السنوسية والتجار أعانوا محمد صالح سلطان وداي السابق عليه فما قوله غير صحيح وانما الله سبحانه هو الذي نصر سلطان وداي عليه وما قاتله إلا بسلاحه.

على أننا لا نزال نلقى شر الفرنسوي ونحيد من طريقه وهو يتبع آثارنا ويؤذينا بلا سبب منا ولا موجب فإنه أتى أولاً زاويتنا في كانم فقتل رجالها ونهب ما فيها من كتب والأسلحة فتركناها له فلحقنا الى كلك وقتل رجالها وأخذ مالهم وفعل بالزاوية (ون) كذلك ولا يزال الأخوان صابرين محتسبين أجرهم على الله تعالى وهو ناصرهم وما النصر إلا من عند الله وأتى الى ولايته واستاق قوافلنا فعل هذا كله ونحن صابرون ليس لنا مدافع إلا الله تعالى ولا نشتكي الى أحد سوله فنؤمل من عدالة دولتنا العلية أن لا تصغي الى تقول أحد واذا أنصفت فلا يسعنا الا المدافعة عن أنفسنا ونحن نؤثر الموت في سبيل الله على الحياة الدنيا وما صبرنا إلى الآن إلا لأننا رعية من رعايا حكومتنا نكره التشويش عليها وقد اعتدى هذا الخصم على زاوية الجبهة القبلية وزاوية الجبهة الغربية واغتصب أملاكنا في كزاو قريب غات وكان فيها للسنجق العثماني فأخذه ورماه وسلب كل ما وجده هنالك.

وما أعظم الفرق بينه وبين الانجليز مجاورون زوايانا في القصر المصري ولم تبدر منهم أقل اهانة لها ولا لأخواننا بل هم يحترمون محلاتنا بمصر ومحلنا في كنو فنسأل الله تعالى أن يغدق في قلوبهم إكرام الإسلام ومحبة أهله.

هذا ولما فشت الفتنة فررنا الى الفيافي والقفار نعبد ربنا حتى يأتي أمره ولو رغبنا في مقاومة اغرني لما تركنا له كانم ولا سواها.

نقلاً عن جريدة دار الخلافة التي تصدر بالآستانة العلية بتاريخ ١٧ ربيع الثاني ٢٨ / ١٣٢٩ هـ =

يتضح من الوثيقة السابقة ما يلي :

١ — ان الفرنسيين قد قاموا بأعمال القتل والتعدي والنهب في بعض الزوايا السنوسية :

٢ — يبين السيد أحمد الشريف للدولة العلية ورجالها ما فعله الفرنسيون في الزوايا السنوسية ويطلب منهم عدم سماع كلام المشوشين الذين يريدون تمزيق العالم الاسلامي ، ويؤكد أنه وأتباعه رعية من رعايا الدولة العثمانية.

٣ — إصرار المجاهدين على الجهاد ومقاومة المعتدين ، وانهم يؤثرون الموت في سبيل الله على الحياة الدنيا.

٤ — وأهم ما نريد أن نوضحه في هذه الوثيقة ولأجله نشرناها في هذا الفصل هو معرفة نوعية العلاقات التي كانت سائدة بين السنوسيين في برقة والانجليز في مصر ، وتبين هذه الوثيقة بما لا مجال فيه للشك وعلى لسان السيد أحمد الشريف السنوسي نفسه أن علاقة وطيدة وحسنة الجوار ملؤها التقدير والاحترام المتبادل بين الطرفين ، كانت سائدة بينهما ، وفيما يبدو أن هذا النوع من العلاقات قد استمر بين الطرفين وحتى قيام الحرب العالمية الأولى ، وقد طلب الانجليز في رسائلهم الى السيد أحمد الشريف استمرار العلاقات بينهم بصورة جيدة مثلما كانت عليه ، شريطة حياده في الحرب العالمية الأولى وعدم اعتداء السنوسيين عليهم في مصر ، الا أن ذلك لم يحدث ، فتغير مجرى العلاقات بين الطرفين.

ملحق رقم (٨) رسالة من احمد الشريف إلى احد تلاميذه يوضح فيها علاقته مع بريطانيا.

الهويدي :المرجع السابق،ص٢٠٤-٢٠٥

«رسالة من السيد أحمد الشريف الى عبد القادر الأزهري» :

مضمون الرسالة ومحتواها :

يسأل فيها السيد أحمد الشريف عن أحوال وصحة عبد القادر الأزهري ، ويطمئنه عن حاله وصحته ومن معه ، ويدعو الله أن يحفظه وينصره ، ويدعوه الى الاعتصام بحبل الله الأقوى ، ويعلمه بأنه يدعو له الله بصلاح الأحوال وبلوغ الآمال . ويقول له ومنا لكم السلام الى جميع الأخوان . كما يعلمه بوصوله الى مركز السلوم بعد مروره على الأدوار ، وبعد إقامته بعدة أيام احتفلوا بمقدم «سيد الخاص والعام» السيد محمد الرضا وصار له مزيد السرور بسبب قدومه .

ويعلمه أنه أرسل الشيخ سوف الى ناحية طرابلس ومعه ضباط لأجل جمع الأدوار ، ويحثه على أن يكون في معيته مع الأخوان الذاهبين الى طرف (عبد القادر الأزهري) . ويحثه على أن يكونوا يداً واحدة ويعلمه أنه بحول الله وقوته قادم إليه على أثر الشيخ سوف ، ويحثه على الجد والاجتهاد والله يكون في عون الجميع . والله الموفق المعين.

التوقيع : أحمد الشريف

التاريخ : ٢٠ محرم ١٣٢٣هـ
الموافق : (٨ ديسمبر ١٩١٤م)

ملف احمد شريف
وثيقة رقم ٧

بسم الله الرحمن الرحيم

ملحق رقم (٩) رسالة من احمد الشريف إلى عبد القادر الأزهري يحث فيها على مواصلة الجهاد

الهويدي:المرجع السابق،ص٢٠٦-٢٠٧

نص خطاب ماكسويل القائد العام للجيش البريطاني في مصر الى السيد أحمد الشريف :

مصر في ٤ جمادي الأولى سنة ١٣٣٤هـ الموافق ٨ مارس سنة ١٩١٦م :

حضرة صاحب السيادة السيد أحمد السنوسي الكبير... تحية وسلاماً... وبعد...

فقد وصلني كتابكم المرسل بيد رسولكم موسى وليس لي أن أزيد عما قلته في كتبي سابقة ، أني كنت دائماً أحذركم من خطر الإصغاء الى نصائح نوري وجعفر وغيرهما لأن سلحة هؤلاء تناقض مصلحتكم على خط مستقيم فإنكم بالإصغاء الى نصائحهم قد أثرتم حرباً ى مصر وتسيتم جميل بيت محمد علي باشا الكبير الذي يمثله صاحب العظمة السلطان حسين لطان مصر الحالي.

إنكم تعديتم الحدود ودخلتم الأراضي المصرية برجال مسلحة ومدافع وقد أطلقتم نيرانكم ى العساكر المصرية والانجليزية وأظهرتم بكل جلاء ووضوح أن مقاصدكم عدائية ، تقولون ، صدقت مقالة سنو بك ولم أصدق ما قلتموه أنتم فما هو الصحيح؟ ان جماعات من المحافظين سلحين كانت على الدوام تأتي الى الأراضي المصرية إما بعلم منكم أو بغير علم منكم وتسيء عاملة العرب الذين تحت إمارتنا وتأخذ منهم ضرائب بالقوة ، وقد أطلق أتباعكم النيران على نواصات الانجليزية لغير سبب وأنزلت الغواصات الألمانية الأسلحة والعساكر وغيرها بقرب ردي سليمان ، وأطلقت نيرانها على طراد لخفر السواحل وأغرقته وأتباعكم لم يطلقوا النار على نواصات الألمانية بل استقبلوها بالترحاب.

ثم انكم حفظتم في الأسر جماعة من رعايا الدولة البريطانية الذين غرق وابورهم ولجأوا الى واحلكم وقد هاجم أتباعكم نقطاً في البراني وأسروا عساكر وسرقوا بنادقهم وقطعوا خطوطنا لغرافية وهددوا نقطاً بالسلوم حتى اضطررت أن أصدر الأمر الى سنوبك بالرجوع الى مرسي لروح في الوقت الذي كنتم تصرحون فيه بأن علاقتكم معنا على غاية الوداد وكنتم تكتبون إلينا يسلون مع رسلكم كتباً كالتي أرفقها بكتابي هذا وأني مرسلها إليكم لتعلموا الحقيقة.

وأنا أعود فأكرر القول أن ذلك غير صحيح لسببين الأول لأنه لم تعمل معاهدة مثل هذه قط والثاني لأن سنوبك لم يكن عنده السلطة لأن يعقد معاهدة كهذه. إن جعفر الذي هو الآن أسير حرب يقول أن الانجليز الذين نجوا من الوابور والآن في الأسر عندكم هم في شقاء عظيم وليس عندهم ما يلزم من الثياب أو الطعام وأنتم تقولون أنهم على أتم الراحة والأمان فأي القولين أصدق...؟

انكم تشكون من أنني حجزت رسلكم هنا وأنا لم أفعل ذلك إلا بعد أن بادأتموني بالعداء ، ان الله وحده يعلم بالخفايا وما هو في ضميركم وكل ما يمكنني أن أقوله لكم ان أعمالكم كلها دلّت على عدم تبصر وروية ويلزم أن تحصدوا الزرع الذي غرستموه. انكم بأعمالكم قد وقفتم موقف العدو وما دام في الأراضي المصرية رجل مسلّح من رجالكم فإني أعتبركم عدواً وقد سبقت فأخبرتكم عن الشروط التي بها وحدها يمكنني أن أبدأ المفاوضة معكم وهذه الشروط أرسلتها في كتاب مؤرخ في ٤ يناير ١٩١٦ وهي :

١ — أن تردوا بسلام جميع الأسرى البريطانيين أو الهنود أو الأوروبيين الذين في يدكم.

٢ — يجب أن تبعدوا كل الأتراك والألمان الذين عندكم وان كنتم تجدون صعوبة في إبعادهم فيمكنكم أن تسلموهم لي أسرى حرب.

٣ — يجب أن تخرجوا جميع رجالكم من الأراضي المصرية وتتعهدوا بعدم دخول رجال مسلحين الى الأراضي المصرية ، واذا دخلوا عوملوا معاملة أعداء حيثما وجدوا.

٤ — يجب أن تجلوا جلاء تاماً عن سيوة والسلوم وعن جميع البلاد وتقيموا بسلام في الجغبوب.

فإذا كنتم تجيبون هذه المطالب وتظهرون بالأعمال أنكم تريدون أن تكونوا على الوداد فإني مستعدّ للتساهل معكم أكثر مما تؤملون.

الجنرال السير جون ماكسويل
القائد العام لجيوش جلالة ملك بريطانيا العظيم

ملحق رقم (١٠)نص خطاب ماكسويل القائد العام للجيش البريطاني في مصر إلى سيد احمد الشريف

الهويدي: المرجع السابق،ص٢١٥-٢١٦

نص رسالة السيد أحمد الشريف الى سليمان الباروني /

شعار الحكومة السنوسية

تحريراً في غرة ربيع الثاني ١٣٢٣ هـ.

يوم الثلاثاء الساعة ١١ إلا ثلث.

من كاتبه عبد ربه ومملوك أستاذ السيد المهدي أحمد الشريف السنوسي[1].

حضرة الأجلّ المحترم الشيخ سليمان الباروني سلمهُ الله آمين.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وتحياته ورضوانه وبعد فقد وصلني كتابكم وطلبكم حضور وصني بي والشيخ أحمد الدردفي فأعلم أخي فهذا أمر لا يمكن لأننا جعلنا أمر تحقيقاتكم لم ندخل فيها الشيخ أحمد الدردفي ولا وصني بي إنما جعلتها رسمية بيني وبينك، فبهذا السبب غير ممكن إرسالهم لا بد من مجاوبتك عن كل ما سألتك رسماً وان كان جعلت لغيرك مجلساً للتحقيق فأنت ليس مقامك مثل مقامهم والله الموفق المعين وهو حسبنا ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير.

ختم السيد أحمد الشريف.





المصدر / زعيمة الباروني :

صفحات خالدة من الجهاد، الجزء الثاني، القاهرة، مطابع الاستقلال الكبرى (١٩٦٤م)، ص ٥٠١.

ملحق رقم (١١)و(١٢) رسالتين من احمد الشريف إلى سامي البارودي

الهويدي :المرجع السابق،ص

نص رسالة سليمان الباروني الى السيد أحمد الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

١٠ ربيع الأول سنة ١٣٣٣ هـ.

الأستاذ الأعظم أحمد الشريف

أسعد الله صباحكم . ان كان قصدكم في هذه المعاملة تضليل الانجليز وإغفالهم بأنكم لا تقصدون حربهم فنعم ما فعلتم يكن هذا القدر كاف فيما تظنه .

أما الزيادة ففيها شماتة العدوين : الانجليز والطليان بلا شك . وسترى بعد التحقيق أن كل ما قيل لك عني أوهام . وأنا لا أزال على ما جئت عليه من طهارة النية لخدمتك خصوصاً والاسلام عموماً ، حتى أرجع بإذن الله .

لا أظنك ترضى أن تحتفل بالمولد النبوي بدون حضورنا . ونحن شركاؤك في الايمان بصاحبه المرسل الى الناس كافة ، وان خصك الله بشرف الاتصال به نسباً ، فاختمها بالله ولا تدعها تتجاوز ذلك اليوم الأنور .

سليمان الباروني

المصدر / زعيمة الباروني :

صفحات خالدة من الجهاد ، الجزء الثاني ، القاهرة ، مطابع الاستقلال الكبرى ، (١٩٦٤) ص ٤٩٥ .

بسم الله الرحمن الرحيم

١٠ ربيع الاول ١٣٣٣

الاستاذ الاعظم

واسعد الله صباحكم ان كان قصدكم في هذه المعاملة تضليل
الانكليز واغفالهم بانكم لا تقصدون حربهم فنعم ما فعلتم . يكن
هذا القدر كاف فيما تظنه . اما الزيادة ففيها شماتة
العدوين الانكليز والطليان بلا شك . وسترى بعد
التحقيق ان كل ما قيل لك عني اوهام وانا لا ازال على ما
جئت عليه من طهارة النية لخدمتك خصوصا والاسلام
عموما حتى ارجع باذن الله

لا اظنك ترضى ان تحتفل بالمولد النبوي بدون حضورنا ونحن
شركاؤك في الايمان بصاحبه المرسل الى الناس كافة وان
خصك الله بشرف الاتصال به نسبا . فاختمها
بالله ولا تدعها تتجاوز ذلك اليوم الانور

صورة رسالة الباروني الى السيد احمد الشريف

رسالة السيد أحمد الشريف الى المجاهدين ببرقة :

نختصر النص ونكتفي بالجزء الذي يمكننا من البرهنة والدلالة على ما ذكرناه من أسباب كانت توضح الخلاف والتباعد بين السيد أحمد الشريف وادريس السنوسي.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

(انه من كاتبه عبد ربه خادم الإسلام ، الغازي في سبيل الله مولاه أحمد الشريف السنوسي ،

إلى حضرة الأحباء الأبرار الأماجد الفضلاء الأخيار كافة أولادنا العواقير ومن يتبعهم.

... وإني حذرتكم من السابق وسأحذركم من خداع العدو ومكره فلا تركنوا الى خداعه... ولا يغركم أحد باسم الصلح مهما كان... فالوطن وطنكم وأنتم المدافعون عنه فلا مدخل لأحد إلّا واحد بدافع معكم ، وأما من يحسن لكم الصلح فلا تلتفتوا اليه ولا تغتروا به... وقد أمرناكم بالجد والإجتهاد في الدفاع وحذرناكم من الركون الى الصلح الكاذب ، صلح الاستعباد ، وبينا لكم المحاذير والمضرة لكم ولوطنكم... خذوا حذركم ، فلا تركنوا الى بيع وطنكم فكونوا رجالاً ودافعوا عن الدين والعرض.. فلا تسلموا في وطنكم ولو أسر السنوسية كلهم وأنا واحد منهم... والسنوسية ساداتكم على لا اله الا الله واعلاء كلمة الله ، وأما إذا مالوا الى العدو فليسوا بسادة لكم ، وإن أمرتكم بنفسي التسليم فلا تتبعوني... وابشروا ان شاء الله بنصر من الله وفتح قريب...).

وتبين هذه الوثيقة بما لا مجالاً فيه للشك أن السيد أحمد الشريف لا يوافق على الصلح والتهادن مع العدو ، ويحذر المجاهدين منه ، ويأمرهم بعدم طاعة السنوسيين إذا ما قاموا بذلك لأن ثمنه تسليم الوطن للعدو.

ملحق رقم (١٣) رسالة من احمد الشريف إلى مجاهدين العواقير.

الهويدي : المرجع السابق، ص ٢٥٠-٢٥٣

إن السودان فى حال أسوأ ما يكون من الفوضى . وقبل انقطاع المواصلات مع القاهرة كان معلوما أن المهدى يتقدم تقدما محسوساً ، وأن أناساً عديدين انضموا إلى صفوفه ، وأنه انتصر أكثر من مرة على الجيوش المصرية .

ونذكر فيما يلي ملخص برقية وردت من الخرطوم فى هذا الصدد بتاريخ ١٧ سبتمبر :

« شبت الثورة فى السودان على أثر برقيات أرسلها عرابى باشا إلى الأهالى يأمرهم فيها بنبذ سلطة الخديو . وقد انضم إلى زعيم المهدية خلق عديدون وأغار المهدى على بلدة دون (الدويم) الواقعة على النيل الابيض ولكنه انهزم . وتطلب حكومة السودان إرسال ١٠٠٠٠ بندقية من طراز رمنجتن لتسليح قوة يتولى قيادتها سعيد[1] باشا ليسحق بها قوة المهدى . وقتلت الجيوش المصرية ١٠٠٠ ثائر فى بلدة « زيارة » و٣٠٠ فى « شفتان » . والمهدى الآن على مسيرة ساعتين من كردفان (الأبيض) وهو على رأس قوة كبيرة » .

ويجب اعتبار هذا البيان مطمئنا إلى حد ما عن الحالة الحاضرة فى السودان .

وأرى أنه من الضرورى إرسال ضابطين من الضباط الانكليز إلى السودان وتكليفهما بكتابة تقرير عن حالته الراهنة وما يلزم من الوسائل لتوطيد دعائم الأمن فى ربوعه .

ولدى المهدى طريقان للوصول إلى مصر السفلى (وجه بحرى) : الأول طريق صحراء النوبة ووادى النيل . والثانى طريق قوافل الرقيق الشارع من دارفور . وكلاهما يصعب اجتيازه بجيش عرمرم وفى استطاعة قوة صغيرة منظمة أن تسده . ومع ذلك لو حاول المهدى فى الحالة الراهنة أن يقوم بحركة تقدم فلا توجد قوة مصرية تصده ؟

الامضاء

٢٩ سبتمبر سنة ١٨٨٢ — ت . و . ولسن

ملحق رقم (١٤) مذكرة تشارلس ولسن إلى القنصل البريطاني في مصر عام ١٨٨٢مـ

طوسون :المرجع السابق،ص ٦-٨

APPENDIX 11.

REPORT OF ABD EL AZIM BEY ON HIS PURSUIT OF THE KHALIFA.

I arrived here this morning after pursuing the Khalifa as far as Esh Shegeig, and gave the following statements:—

I left Omdurman on Monday the 5th instant with 100 of men and others, as follows:—

300	under Hassan Khalifa	Sheikh of	Hawawir.
55	„ Omar El Fazari	„	Hassania.
78	„ Hassan Rahama	„	Jaalin.
120	„ Mohammed Kirsha	„	Guraiyat.
100	„ Ibrahim El Kheir	„	Sawarab.
10	„ Mohammed Farah Sebib	„	Monasir.
6	„ Fadlalla Mohammed Abu Urud	„	Kawahla.
6	„ Oteirina Musa	„	Kawahla.

We marched by the desert route as far as Shegeig, which we reached on Wednesday, the 7th instant. At Shegeig we met Arabs who had been robbed by the Khalifa's followers on the way, and who informed us that the Khalifa left Shegeig two days before us, viz., on the same day as we left Omdurman. These Arabs reported also that the Khalifa had a small following of Gehadia, not exceeding 500 men, who had no ammunition except what they carried in their bandoliers, and a considerable following of Arabs, including—

Ez Zaiyadia ..	Arabs under	Tuma Wad Jadein and Mohammed Wad Dayer.
Degheim.. ..	„	Khalifa Wad Helu, who was wounded, and who it is said died on the way.
Kenana	„	El Beshir Wad Ajab El Fai.
El Jime	„	Juma Wad Ballal.
El Maalia ..	„	Huneitir.
Hamar	„	(?)
El Majanin ..	„	(?)
El Amarna ..	„	Babakr Wad Amer.
Esh Shankhab ..	„	Jufun Wad Ahmed.
Et Taaisha ..	„	Yakub Abu Zeinab.
El Homr.. ..	„	Hammad Regeiat.
Er Rezeigat ..	„	Musa Wad Madibbo.
El Habbania ..	„	Mahmud Wad Abu Sad.
El Meseiria ..	„	(?)

Most of these Arabs follow the Khalifa only because he is travelling towards their country, and it is not expected they will remain under his orders.

The Khalifa and party have a large number of camels, horses and donkeys, and they rob the Arabs on their way for food, but water is plentiful. They are travelling day and night, and the objective of the Khalifa is now El Obeid, whence he will proceed to Kalaka or Godir.

Our camels had got tired; we had to return, especially as we were sure that it was impossible for us to catch him.

OMDURMAN,
11th September 1898.

APPENDIX 11A.

STATEMENT OF KHALIFA'S ABYSSINIAN SERVANT.

Statement of "Abdulla," an Abyssinian boy, taken prisoner when King John was killed, since which date he served with Khalifa as his personal servant:—

Some few days before the battle of Kerreri, two men brought a letter from the Sirdar for the Khalifa, which was read to him, offering to spare the town, women, children, &c., and the Khalifa's life if he would surrender. The Khalifa had the letter destroyed, stating it had come from a Kaffir, and that he would, in place, have all the Kaffirs in his power within a few days.

On Wednesday, the Khalifa moved out to the Hegra with his whole army, and the following day, hearing that the Turks were near, he advanced towards Kerreri to meet them. That night, the Khalifa and his army slept behind Gebel Surgam (*see* A),* his army in front of him with all the Emirs, the Khalifa and Yakub being in rear. The Khalifa did not sleep, but lay most of the night resting on his side. The electric light of the steamers annoyed him. During the night, two men came in, stating that the Turks had dug a very deep trench hoping that the Khalifa would attack them, fall in

---

* Refers to a sketch of the dervish movements and positions (not printed).

and be slaughtered; that if the dervishes did not attack, the Turks themselves intended attacking the Khalifa before dawn. The Khalifa's scouts brought in news during the night that the English were on the river, but that the Egyptians were moving behind Gebel Kerreri. At daybreak, the Khalifa advanced, sending the armies under Ali Wad Helu and Sheikh Ed Din to Kerreri ridge, whilst he himself advanced towards Gebel Surgam with Yakub. Osman Digna, with his men, was in a khor near the river bank, with all their cattle behind them, which they had, weeks before, brought from Atbara. They had been encamped near Hegra (*see* B).* The Khalifa at once sent his force to attack the English, excepting his own Mulazimin, which he kept with himself and Yakub with his black flag. The attack failed, the following Emirs being killed or wounded:—

Abdel Baki (wounded, leg).
Gaber (wounded in the stomach).
Ibrahim Khalil (killed).
Raba Habashi (killed).
Abdel Magid Habashi (killed).
Massoud (killed).

Seeing the defeat, the Khalifa and Yakub advanced with the Mulazimin nearer Surgam and rallied his men (*see* C).* whilst doing this, the Turks came out of their position, and the Khalifa saw the English on his right and the Egyptians in the open on his left; he at once told Yakub to take his black flag, all his Sudanese Mulazimin, and attack the Egyptians, and sent in haste to Ali Wad Helu and Sheikh Ed Din to return and attack the Egyptians on their flank. The Mulazimin were armed with rifles, amongst them many Martini rifles (*see* C).*

The attack failed, and the following Emirs were killed:—

Yakub.
Wad Bishara.
Zeki Osman.
Senoussi.
Osman Ed Dekeim.
Mohammed Wad El Mahdi.
Magadum El Gedid.

The forces under Ali Wad Helu and Sheikh Ed Din had not arrived to assist this attack. The Khalifa, seeing the English working round his right, mounted his white donkey and retired some distance from Gebel Surgam. When he received news that the forces of Ali Wad Helu and Sheikh Ed Din had likewise suffered defeat, and that the former was wounded in the leg, the Khalifa rode off to his house (now occupied by the 15th Battalion) outside Omdurman, where he rested, drank water and blew his three ombeyas and beat his drums to collect and rally his people (the Khalifa here received news that the English had chased the men of Osman Digna in the khor near the river where they had remained all day). Ali Wad Helu had come to the Khalifa, none others however, responded, but men streamed past without stopping. The Khalifa then for the first time showed signs of anxiety, and hastened away on his donkey to the Mosque where he again blew his ombeyas and beat drums, with no results. He then entered his house and I went with him. The Khalifa ate some honey and prayed. I was tired, being small and having carried my rifle and bandolier all day, so drank and rested.

The Khalifa, having finished praying, went to Yakub's house. Shortly afterwards one of his attendants came running to the Khalifa's house, saying "the Khalifa has gone, we cannot find him." I, myself, locked the doors of his house, leaving all things in the room intact, viz., the swords of Gordon, Hicks, &c., on the walls, and several boxes of money, sewn up in skins, in the room. I ran out of the house with my rifle, and saw a large number of English soldiers in the street near the house of Sheikh Ed Din, and the machine guns commenced firing.

I hastened to the house of Yakub, but could not find my master. For two days I searched for him and then returned to Omdurman.

I was very fond of the Khalifa; he was most kind as a master. Yakub kept all the money, and he paid the Khalifa's household, harem, &c., every Friday. On Thursday, when news were brought to the Khalifa that the shells of the Turks guns had knocked holes through the Mahdi's tomb, many people began to talk to the effect that the prophecy of the tomb being infallible had been broken. There were two black flags, one (a new one) belonging to the Khalifa, which was carried in the fight, the second (an old one), which originally belonged to the Mahdi, and on his death had been given to Yakub. Whenever the Khalifa wished to impress people with his power, he would have the swords of Gordon, Hicks, &c., taken down from his wall, and he would say "I conquered and killed, so and so." The crown of King John (which Yakub kept) would also be brought in.

I again state that I personally locked all the Khalifa's doors on leaving, and that all his goods were then in the house.

Taken by me at Berber, 9th April 1899.

H. W. JACKSON.

* Refers to sketch (not printed).

REPORT of Proceedings, 3rd May to 10th May 1898.

Atbara Camp,
10th May 1898.

Officer Commanding gunboats,

3rd May. In accordance with your orders I proceeded south at 11 a.m. on 3rd May.

Stopped off Ed Damer Island for wood and proceeded south as far as Zeidab, where I stopped for the night. Embarked eight Jaalin at Zeidab Island. The Jaalin at Zeidab and opposite, state that they are willing to cut wood for the gunboats but have no tools.

4th May. Patrolled south as far as Megawia on left bank, where I stopped for the night.

5th May. Patrolled south as far as Hobegi Island, where I stopped the night and wooded. Picked up one deserter at Shendi, who stated he was from Omdurman, but had no information about the state of affairs there.

6th May. Proceeded south to foot of Shabluka Cataract, and then north to Basalia. Stopped the night at Basalia on right bank.

7th May. One deserter came in wandering from Omdurman.

Proceeded north as far as Hobegi Island, and picked up a party of 11 Jaalin deserters.

They stated they were from Omdurman, that there were many deserters from the Khalifa's camp, and that the deserters were mainly leaving for Kordofan.

They also state that the Khalifa is making the Jaalin and Shaigia officers in his army, and that Ibrahim Khalil (Mahmud's brother) has been imprisoned, as he opposed this step and wished to kill them off.

From Hobegi Island I proceeded south to fort of Shabluka, stopping the night at Wad Habashi and completing with wood.

8th May. One deserter came in in the morning. He stated he was from Omdurman and confirmed the Jaalin reports about the deserters, and also about Ibrahim Khalil's imprisonment. He stated that there were now only two guns in Shabluka Cataract, and that they are placed on Wad Hassanah Island.

Patrolled north to Shendi and then proceeded north, and stopped off Metemma for the night.

9th May. Proceeded north to Kaja Howriya where we stopped the night.

10th May. Proceeded north. Disembarked eight Jaalin at Zeidab Island. Arrived Atbara camp 6 p.m.

J. B. SPARKS, *Lieutenant, R.N.*,
Armed stern-wheeler "Nassar."

APPENDIX 4.

STAFF AND COMPOSITION OF NILE EXPEDITION.

The following was the composition of the force on the 14th August 1898 :—

Commanding the Force—El Ferik Sir Herbert Kitchener Pasha, K.C.B., K.C.M.G., Sirdar Egyptian Army.
Aides-de-Camp—
 El Bimbashi Watson, D.S.O.
 Captain and Brevet-Major Lord E. H. Cecil, Grenadier Guards.
Extra Aide-de-Camp—Lieutenant the Hon. F. H. S. Roberts, King's Royal Rifle Corps.
Chief of the Staff—El Lewa Rundle Pasha, C.M.G., D.S.O.
Deputy Assistant Adjutants-General, British troops—
 Captain Sir H. S. Rawlinson, Bart., Coldstream Guards.
 Captain E. E. Bernard, Army Service Corps.
Assistant Adjutant-General, Egyptian troops—El Bimbashi Sandbach.
Deputy-Assistant Adjutant-General, Egyptian troops—El Bimbashi Gorringe, D.S.O.
Director of Military Intelligence—El Miralai Wingate Bey, C.B., D.S.O., A.D.C.
Assistant Directors of Military Intelligence—
 El Miralai Slatin Pasha, C.B., M.V.O.
 Major the Hon. M. G. Talbot, R.E.
Supply Department, British troops—
 Lieut.-Colonel L. A. Hope, Army Service Corps.
 Major H. G. Morgan, D.S.O., Army Service Corps.
 Captain A. K. Seccombe, Army Service Corps.
Supply Department, Egyptian troops—
 El Miralai Rogers Bey, C.B.
 El Kaimakam Drage Bey, D.S.O.
 El Bimbashi Blunt.
Principal Medical Officers—
 British troops—Surgeon-General W. Taylor, Royal Army Medical Corps.
 Egyptian troops—El Miralai Gallwey Bey, C.B.

Senior Veterinary Officers—
British troops—Veterinary Captain L. J. Blenkinsop, Army Veterinary Dept.
Egyptian troops—El Kaimakam Griffith Bey, D.S.O.
Provost-Marshal—Major L. B. Friend, R.E.

Cavalry.

Officer Commanding (British)—Colonel R. H. Martin, 21st Lancers.
" " (Egyptian)—El Kaimakam Broadwood Bey.
Galloper—Lieutenant the Marquis of Tullibardine, Royal Horse Guards.
Staff Officer—Major C. O. Hore.
Senior Medical Officer—El Bimbashi Hill Smith.

Camel Corps.

Officer Commanding—El Kaimakam Tudway Bey.

Artillery.

Officer Commanding—Lieut.-Colonel C. J. Long.
Staff Officer (British Artillery)—Captain J. W. G. Dawkins, R.A.
" (Egyptian Artillery)—El Bimbashi Franks.

Infantry.

British Division, Commanding—Major-General W. F. Gatacre, C.B., D.S.O.
Aide-de-Camp—Captain R. B. Brooke, 7th Hussars.
Deputy-Assistant Adjutant-General—Major F. S. Robb.
Army Service Corps Officer—Captain H. N. Sergeant, Army Service Corps.
Principal Medical Officer—Lieut.-Colonel W. H. McNamara, Royal Army Medical Corps.
Paymaster—Major W. C. Minchin, Army Pay Department.

First Brigade.

Commanding—Brigadier-General A. G. Wauchope, C.B., C.M.G.
Aide-de-Camp—Captain J. G. Rennie, Royal Highlanders.
Brigade-Major—Major T. D'O. Snow, Royal Munster Fusiliers.
Supply Officer—Lieutenant G. E. Pigott, Army Service Corps.

Second Brigade.

Commanding—Brigadier-General the Hon. N. G. Lyttelton, C.B.
Aide-de-Camp—Captain D. Henderson, Argyll and Sutherland Highlanders.
Brigade-Major—Major C. à Court, Rifle Brigade.
Supply Officer—Captain M. Coutts, Army Service Corps.

Egyptian Division, Commanding—El Lewa Hunter Pasha, D.S.O
Orderly Officer—El Bimbashi Smyth.
Assistant Adjutant-General—El Kaimakam Kincaid Bey.
Deputy-Assistant Adjutant-General—El Bimbashi Fitton, D.S.O.
Senior Medical Officer—El Kaimakam Penton Bey, D.S.O.
Staff Officer, Supplies—El Bimbashi Howard.

First Brigade.

Commanding—El Miralai MacDonald Bey, C.B., D.S.O.
Brigade-Major—El Bimbashi Keith-Falconer.
Senior Medical Officer—El Bimbashi Spong.

Second Brigade.

Commanding—El Miralai Maxwell Bey, D.S.O.
Brigade-Major—El Bimbashi Maxse.
Senior Medical Officer—El Bimbashi Dunn.

Third Brigade.

Commanding—El Miralai Lewis Bey.
Brigade-Major—El Bimbashi Asser.
Senior Medical Officer—El Bimbashi Jennings.

Fourth Brigade.

Commanding—El Miralai Collinson Bey.
Brigade-Major—El Bimbashi Pedley.
[illegible] El Bimbashi Whiston.

Nile Flotilla.

Commanding—Commander Colin Keppel, D.S.O., Royal Navy.
Staff Officer—Captain and Brevet-Major His Highness Prince Christian Victor of Schleswig-Holstein, G.C.B.
Fleet Engineer—Engineer E. E. Bond, Royal Navy.

Director of Army Transport—Lieutenant-Colonel F. W. Kitchener.
Staff Officer—Captain E. C. J. Williams.
Staff Officer, Telegraphs—El Bimbashi Manifold.
Chaplains to the British Force—Rev. R. Brindle, Rev. J. M. Sims, B.A., Rev. A. W. B. Watson, M.A.

LESLIE RUNDLE, *Major-General,*
Chief of Staff.

DETAIL OF TROOPS.

Cavalry—
21st Lancers—4 squadrons.
Egyptian Cavalry—9 squadrons.
Camel Corps—8 companies.
Artillery—
32nd Field Battery, Royal Artillery.
37th Howitzer Battery, Royal Artillery.
1st Battery, Egyptian Horse Artillery.
2nd „ Egyptian Artillery.
3rd „ „
4th „ „
5th „ „

N.B.—Each Egyptian battery 6 guns and 2 Maxims.

Infantry—
British Division—

1st Brigade	1st Bn. Royal Warwickshire Regiment.
	1st Bn. Lincolnshire Regiment.
	1st Bn. Seaforth Highlanders.
	1st Bn. Cameron Highlanders.

With 6 Maxims manned by gunners; and detachment, Royal Engineers.

2nd Brigade	1st Bn. Grenadier Guards.
	1st Bn. Northumberland Fusiliers.
	2nd Bn. Lancashire Fusiliers.
	2nd Bn. Rifle Brigade.

With 4 Maxims manned by Royal Irish Fusiliers; and detachment, Royal Engineers.

Egyptian Division—

1st Brigade	2nd Bn. Egyptian Infantry.
	9th Bn. Sudanese „
	10th Bn. „ „
	11th Bn. „ „
2nd Brigade	8th Bn. Egyptian Infantry.
	12th Bn. Sudanese „
	13th Bn. „ „
	14th Bn. „ „
3rd Brigade	3rd Bn. Egyptian Infantry.
	4th Bn. „ „
	7th Bn. „ „
	15th Bn. „ „
4th Brigade	1st Bn. Egyptian Infantry.
	5th Bn. „ „
	17th Bn. „ „
	18th Bn. „ „

Gunboats—10 armoured gunboats.
Transport, Medical Corps, &c.

برقية والي طرابلس الى وزارة الداخلية .

٨ ربيع الاخر ١٢٨٧

يطالب بسحب حامد افندي الذي أوفد من الاستانة لمراقبة السنوسيين .

في برقية مقام نظارتكم السامي المكتوبة بالشيفرة المؤرخة في حزيران سنة ١٢٨٦ التي شرفنا ورودها جوابا على عريضتي البرقية التي قدمتها حاوية الاستئذان باعادة حامد افندي الى الاستانة وهو الذي عين وارسل لتفتيش زوايا الشيخ السنوسي الكائنة في بنغازي وذلك لما يسبب بقاؤه في وظيفته من اثر سيء ؛ تكرمتم وصدر امركم بعرض وايضاح الاسباب الموجبة لذلك في التقرير المقدم من سلف العاجز حضرة صاحب الدولة الباشا — كما يعلم مقام نظارتكم السامي — يزعم ان اكثرية اهالي بنغازي وغيرهم من اهالي الولاية يتنسبون الى الشيخ السنوسي ويرجعون اليه في بعض الأمور والشؤن ، وبما انهم استخبروا ان البارود والاسلحة تصنع من قبل عبيد مدربين وتدخر في جانب من الزاوية الرئيسية التي شيدوها سابقا على شكل حصن وبما ان مشكلات عظيمة ستنتج من جراء ذلك اقترح تعيين موظف لكل زاوية بحجة تعليم الفنون العصرية الى جانب تعلم تلاوة القران الكريم واصول الدين والطريقة السامية للصبيان والطلبة باللغة العربية فجرى تعيين السيد المذكور واوفد الا انه يظهر من تحريات عبدكم الموثوقة ان السيد المهدي ابن المرحوم الشيخ السنوسي يقيم في الزاوية الرئيسية وغيره من الوكلاء يقيمون في الزوايا الكائنة في الاقضية الأخرى وحسب العادة الدارجين عليها يثابرون على تعليم الطلاب الذين يحضرون من السكان المجاورين العلوم النافعة وفي اوقات الفراغ يقيمون الاذكار ويتلون الاوراد المعتادة وانهم يعظون ويؤدبون عربان البادية البهائم المجردين من الدين والشرف ويعلمونهم شيئا فشيئا اداب المذهب والشريعة واطاعة اولي الأمر ، وقد ادخلوهم الى حد ما في حضيرة الاسلام البشرية والمعلوم بالتواتر انه لم يبدو على هؤلاء ما ينافي السلوك القويم . ان الزعم بان هذه الزوايا في طريقها الى ان تكون حصونا وبالخصوص مسئلة صنع البارود في الزاوية الرئيسية كذب وافتراء محض وان هذه الاماكن ديار علماء وصلحاء لا يمكن في اي وقت ان تحدث فيها مثل هذه الأعمال .

يروى ان هؤلاء الوكلاء النقباء ذوات ممدوحين ومقبولين من الناس ويتمتعون باحترام ورعاية المنتسبين اليهم والذين يتبعون طريقتهم وهذا يتجلى في اقبال البعض والدراويش على تحصيل العلم والمعرفة كما ان الاهالي يحسنون الظن بهم ويقدمون في حدود المستطاع تبرعات وخدمات للزوايا ولم يظهر منهم ما يفسد عقيدة الاهالي وما يخالف الرضاء السامي .

وبما ان جل هؤلاء الوكلاء نادر والامثال من العلماء الذين اخذوا على عاتقهم نشر العلوم فان تعيين مامور من هذا القبيل في هذه الزوايا من طرف الدولة العلية وبالخصوص حامد افندي الذي لا يستطيع من حيث الثقافة ان يبلغ الى مستواهم لما وصل الى هنا وخلال المدة القليلة التي اقامها تجرا على التفوه بما ينافي الدين والمذهب الأمر الذي تسبب للقيــل والقال بين العلماء ، ثم ذهب الى بنغازي واراد السفر الى الزاوية الرئيسية ، فان السبب السالف الذكر ولوجود مصاعب في السفر مدة سبعة ايام او ثمانية في صحراء قاحلة بين بنغازي والزاوية المذكورة فلم يؤذن له محليا بهذه الرحلة ويقيم حاليا هناك ويقبض مرتبا بدون ان يؤدي اي عمل ؛ وبما ان وظيفته اقامته هذه تسبب توتر اعصاب الذين يقيم بينهم ولا يتناسب وجوده مع المكان والزمان ولما كان الواجب يقضي ابعاد المذكور من هناك والتوصية بتقديم بعض الهدايا وتطييب الخواطر فقد التمسنا برقيا اعادته للاستانة ولما كان اجراء ما يقتضيه الأمر متوقف في كل الاحوال على امر وارادة مقام نظارتكم السامي فان الأمر والارادة لحضرة من له الأمر) ٨ ربيع الاخـر سنة ١٢٨٧) ٢٥ حزيران سنة ١٢٨٦ .

الملحق رقم (١٧-) ورقم (١٨) برقية والي طرابلس إلى وزارة الخارجية ٨ربيع الأخر ١٢٨٧ هـ يطالب بسحب حامد أفندي الذي أوفد من الآستانة لمراقبة السنوسيين و استفسار بشأن سلاح السنوسية بتاريخ ١٩ كانون الثاني ١٣٢٦ من نظارة الداخلية إلى ولاية طرابلس باسم ناظر الداخلية فؤاد.

الدجاني:المرجع السابق،ص٢٤٢-٢٤٥

من نظارة الداخلية الى ولاية طرابلس
استفسار بشأن سلاح للسنوسيين
١٩ كانون الثاني ١٣٢٦

١٣٤٢٥ حل الشيفرة من الباب العالي
———
٤٣

حيث يذكر أن رجال السنوسيين يفاوضون في طرابلس الغرب لمشترى خمسة عشر الف بندقية لانزالها في بنغازى ويقال أن المركب الشراعي المدعو سعيد الذى يرفع العلم العثماني ابحر من بنغازى ووصل الى بيره لاخذ الاسلحة وانزالها على ساحل طرابلس الغرب فاوصوا المختصين بأن يحولوا دون محاولة السنوسيين لجمع الاسلحة الجارحة .

١٩ كانون الثاني سنة ١٣٢٦ باسم ناظر الداخلية
فؤاد

قرار مجلس ادارة ولاية طرابلس الغرب بشان الاجراء الواجب اتخاذه فيما جاء بالأمر الملكي بعدم التعرض في شروط وقفيات الزوايا السنوسية

١٠ رمضان ١٣١٩ هـ

لقد جرى الاطلاع على تعليق محاسبة الولاية المؤرخ ٢٩ تشرين ثانى سنة ١٣١٧ ورقم ٢٥٢٢ على ظهر العريضة المقدمة من الشيخ عبد الوهاب العيساوى بشان اوقاف زوايا ومدارس الشيخ السيد محمد المهدى السنوسى احد الاولياء الكرام وعلى نسخ الأوامر العلية الشان المصدقة من مجلس ادارة بنغازى المرفقة بها . ولما كان من ضمن مندرجات تلك الأوامر السامية منع التدخل والتعرض فى أى وقت من الاوقات من الجهات الاخرى فى شروط الوقفيات وفى اعمال الوكلاء المنصوبين للاشراف على سير وسلوك وتربية الفقراء والدراويش المقيمين فى كافة المدارس والزوايا التى تنتسب الى الاستاذ المشار اليه وتقديم المساعدات اللازمة لهم ؛ فقد تقرر تسطير مراسيم ولائيه توافق مال الأوامر الملكية السامية بشان معاملة المدارس والزوايا التى تنتسب لحضرة الاستاذ المشار اليه كما فى السابق وتقديم العون اللازم لهم، وقيدهم فى محاسبة الولاية ثم اعادتها واعطائها للمذكور .

١٠ رمضان سنة ١٣١٩ وكانون اول سنة ١٣١٧

مجلس ادارة ولاية
طرابلس الغرب

...

الملحق رقم (١٩)و (٢٠) قرار مجلس إدارة ولاية طرابلس الغرب بشأن الإجراء الواجب اتخاذه فيما جاء بالأمر الملكي بعدم تعرض في شروط وقفيات الزوايا السنوسية تاريخ ١٠رمضان ١٢١٩هـ وترجمة الأمر السلطاني الرفيع الشأن الصادر بشأن إضافة مدارس وزوايا وأوقاف السيد محمد السنوسي الكائنة في ولاية بنغازي إلى الأمرين الصادرين سابقاً بإعفاء تلك التي في ولاية طرابلس الغرب من التدخل في شروط وقفيتها وفي شؤون إدارتها ١٥ رمضان ١٢١٩هـ

الدجاني :المرجع السابق،ص ٢٧٨-٢٤٩

ترجمة الأمر السلطاني الرفيع الشان الصادر بشان اضافة مدارس وزوايا وأوقاف السيد محمد السنوسي الكائنة في ولاية بنغازي الى الأمرين الصادرين سابقا باعفاء تلك التي في ولاية طرابلس الغرب من التدخل في شروط وقفياتها وفي شؤن ادارتها

١٥ رمضان ١٣١٩ هـ

الوزراء المكرمين ، المشيرين المفخمين نظـــام العالم ، مديرو امور الجمهور بالفكر الثاقب متممى مهام الانام بالرأى الصـــائب ممهدى بنيان الدولة والاقبال مشيد اركان السعادة والاجلال المحفوف بصنوف عواطف الملك الأعلى والى ولاية طرابلس الغرب الحائز والحامل لوسامى العثمانى والمجيدى العاليى الشان من الدرجة الأولى راسم باشا ووالى وقائد ولاية الحجاز الحائز والحامل على وسام المجيدى الرفيع الشان من الدرجة الأولى عثمان باشا ادام الله اجلالهما وامير الأمراء الكرام ، كبير الكبراء الفخام ذوى القدر والاحترام صاحب العز والاحتشام المختص بمـــزيد عناية الملك الأعلى والى وقائد ولاية بنغازى الحائز والحامل لوسام المجيدى الرفيع الشان من الدرجة الأولى أحد فريقى الكرام موسى كاظم باشا دامت معاليه لما يصلكم توقيعى الملكى السامى ليكن معلومكم انه فى الأمر العالى الشان الذى صدر فى السابق بشان الزوايا والمدارس التى اقامها والد السيد محمد المهدى احد السادة الكرام ومن مشائخ الطريقة الشاذلية فى الاقطار الحجازية ومصر وطرابلس الغرب وبنغازى لا يوجد فيه تصريح عن تلك التى فى بنغازى بناء على التماس الشيخ عبد الرحيم زيد ارشاده احد وكلاء الموصى اليه السيد محمد المهدى فى العريضة التى قدمها لصدور أمر جليل الشان مجددا لتدرج فيه وتضاف اليه مدارس وزوايا بنغازى فقد اجريت التحريات ووجد انه لما صدر فى السابق بتاريخ ١٢٧٧ وتجدد فى ١٢٨٢ امرين ساميين بشان التكايا والزوايا التى انشاها واحياها الموقف الموصى اليه فى الحرمين الشريفين وفى الأقطار الحجازية ومصر وطرابلس الغرب تشمل بنغازى ايضا التى كانت ضمنها وبما ان بنغازى فصلت فى التشكيلات الأخيرة عن طرابلس الغـــرب وتأسست فيها تديرها ورؤى ان مآل العريضة يوافق للحال والمصلحة فانه بناء على اعلام محكمة التفتيش الأوقاف بعد الاستئذان من مقام نظارة أوقافى السلطانية فى أن تشملها ارادتى السامية فقد أعطى وصدر هذا الأمر الرفيع الشان بذلك .

وانتم أيها الولاة المشار اليهم عندما تطلعون على أمرى الكريم لتعلموا أنها ارادتى وأنه كما ذكر فى الامرين السالفين لا يحـــدث فى أى وقت من الاوقات اى تعرض او تدخل فى شروط وقفيات الزوايا والمدارس التى انشاها واحياها الشيخ محمد السنوسى والد السيد محمد المهدى فى حال حياته وأثنا أسفاره فى الحرمين المحترمين والاقطار الحجازية ومصر وطرابلس الغرب وبنغازى ولا فى شؤن الوكلاء المنصوبين للاشراف عليها وعلى تربية وسير وسلوك الفقراء والدراويش المقيمين فيها وان تبذلوا هممكم لتقديم العون اللازم لهم .

فى اليوم السادس عشر من ذى الحجة سنة ١٣٠٠ ثم فى ١٥ رمضان ١٣١٩ و ١٣ تشرين ثانٍ عام ١٣١٧ .

مجلس ادارة ولاية طرابلس الغرب

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً : الوثائق المنشورة:

١-الآثار الكاملة للإمام المهدي :تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم،(الخرطوم :دار جامعة الخرطوم ،ست أجزاء،١٩٩٠- ١٩٩٢)

٢-منشورات المهدية ،تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم (د.م،د.ن،١٩٦٩.)

٣-أبو سليم ،محمد إبراهيم:المرشد إلى وثائق المهدي ،(الخرطوم :دار الوثائق،المركزية ،١٩٦٩).

٤- وثائق الأرشيف العثماني (وثائق تصنيف الخط الهمايوني وجودت)، قورشون ،زكريا:سواحل نجد والأحساء في الأرشيف العثماني ،(بيروت :الدار العربية للموسوعات ،٢٠٠٥).

٥- قورشون،زكريا:العثمانيون وآل سعود في الارشيف العثماني ١٧٤٥-١٩١٤مـ ،(بيروت :الدار العربية للموسوعات ،٢٠٠٥).

٦-((وثائق وزارة الخارجية البريطانية)) ((Foreign Office))

F.O./101/71From the British Consulate GENERAL Tripoli 3rd.November 1883 to the state for Foreign Affairs

F.O./101/71From the British Consulate GENERAL Tripoli 9td.November 1883 to the secretary of the state

-F.O./101/79From the British Consulate GENERAL Tripoli 22nd April 1889 to the to the secretary of the state for foreign Affairs

-F.O/78/4239/179:Wingate Memorandum on the sanussia,from sir E.Boring to the Salisbury,cairo April9,1889.

٦-((وثائق من حكومة بومباي(Bombay Government))

٧-((تقارير مخابرات الجيش السوداني)) ((Sudan Intelligence Report))

S.I.R.NO.60 Appendix .11A,9th April 1899,

S.I.R.NO.60 Appendix.14th Agust 1899,

SIR,NO60,Appendix.7.25th augast1898to5th september1898

٨-مجموعة وثائق الأدهم ضمن كتاب الدجاني ،احمد صدقي:الحركة السنوسية نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر(بيروت :دار لبنان ،١٩٦٧)

٩-وثائق تاريخ ليبيا الحديث ((الوثائق العثمانية ١٨٨١-١٩١١)):تحقيق احمد صدقي الدجاني ،بنغازي ،١٩٧٤

١٠-صالحية ،محمد عيسى : صفحات مجهولة من تاريخ ليبيا ،(الكويت :جامعة الكويت ،الحولية الأولى،عدد١، ١٩٨١).

ثانيا:المصادر:-

أ-المصادر العربية والأجنبية المترجمة:

١-الاحسائي،محمد بن عبدالله :تحفة المستفيد بتاريخ الاحساء القديم والجديد (الرياض :مطابع الرياض ،١٩٦٠).

٢–ابن إدريس ،احمد:الجوهر النفيس على صلوات ابن إدريس،مختصر شرح الفتوحات الادريسية ،تحقيق ،محمد خليل الهجرسي،(القاهرة ،المطبعة الميرية ،١٨٩٢).

٣–الالوسي ،محمود شكري:تاريخ نجد وفي آخره تتمة لنقد الشيخ سليمان بن سيحمان ،القاهرة ،١٩٣٨.

٥–بوركهارت،جون لويس:رحلات بوركهارت في بلاد النوبة والسودان ،(القاهرة:الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ،١٩٥٩).

٦– ابن بشر،عثمان :عنوان المجد في تاريخ نجد ،الرياض،وزارة المعارف ،.... ١٩

٧–ابن تيمية ،تقي الدين :الواسطة بين الخلق والحق ،(بيروت :المكتب الاسلامي ،١٩٧٢)

٨–ـــــــــــــــ :اقتفاء الصـــراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم،(د.مـــ :د.د،١٩٧٠) .

٩–ـــــــــــــــ :العبودية ،(عمان :دار الأعمار ،١٩٨٨).

٩–ـــــــــــــــ :رفع الملائم عن الأئمة الأعلام ،(القاهرة :دار نوبار باشا ،١٩٨٨) .

١٠–ـــــــــــــــ :القاعدة الجليلة في التوسل والوسيلة ، تحقيق محمد رشيد رضا ، (بيروت :المكتب الاسلامي ،١٩٧٢)

١١–ـــــــــــــــ :الواسطة بين الخلق والحق ،(لاهور :المكتبة العلمية، د.ت)

١٢– جودت باشا : تاريخ جودت باشا ،جـــ٢،(استانبول:دار سعادات،د.ت)

١٣– الحسني،أبو العباس احمد بن إدريس:الإبانة النورية في الطريقة الختمية ،تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم ،(بيروت: دار الجليل ،١٩٩١).

١٤–حسنين باشا،احمد محمود:رحلة في صحراء ليبيا،(عمان :دار الفارس للنشر والتوزيع ،٢٠٠٢).

١٥– الحشائشي ،عثمان بن محمد رحلة ألحشائشي إلى ليبيا:جلاء الكـرب عـن طرابـلس الغرب ،تحقيق على مصطفى المصراتي ،(بيروت:د.د،١٩٦٥).

١٦–بن دحلان ،احمد بن زيني :خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام ،القاهرة ،المطبعة الخيرية ،١٨٨٧.

١٧–______________:الدرر السنية في الرد على الوهابية ،ط٤ ،القاهرة،١٩٥٠.

١٨–______________:فتنة الوهابية،استانبول ،مكتبة الحقيقة ، ١٩٨٣.

١٩– رولفس، غيرهارد: تقارير الرحالة الالماني غيرهارد رولفس عن رحلته من طرابلس إلى الكفرة ،ترجمة عماد الدين غانم،جامعة الفاتح ، منشورات مركز الجهاد الليبيين للدراسات والنشر،٢٠٠٠.

٢٠–الزياني،أبو القاسم احمد بن علي:الترجمانة الكبرى في أخبار المعمورة برا وبحرا ،تحقيق عبد الكريم الفيلالي ،(الرباط:د.د،١٩٩٧).

٢١–سلاطين باشا:السيف والنار في السودان،(بيروت:دار الجليل،١٩٣٠).

٢٢– السند،عثمان:مطالع السعود بطيب أخبار الوالي داود،بومباي ،المطبعة الحسينية ،١٨٨٦.

٢٣– السنوسي،محمد بن علي:المنهل الروي الرائق في أسانيد العلوم وأصول الطرائق،بيروت،دار الكتب ،١٩٦٨.

٢٤-ــــــــــــــــــ:أيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقران،بيروت ،دار الكتب العربي،١٩٦٨.

٢٥ - ــــــــــــــــــ:السلسبيل المعين في الطرائق الأربعين،طرابلس،وزارة الاعلام، ١٩٦٨

٢٦- ــــــــــــــــــ:المسائل العشر((بغية المقاصد في خلافة المراصد))،بيروت ،مطابع دار الكتب اللبنانية،١٩٦٨.

٢٧- ــــــــــــــــــ:الدرر السنية في إخبار السلالة الادراسية ،طرابلس وزارة الأعلام ،١٩٦٨.

٢٨- ــــــــــــــــــ:شفاء الصدر باري المسائل العشر ،بيروت ،دار الكتب ١٩٦٨.

٢٩- ــــــــــــــــــ:مقدمة موطأ الإمام مالك،طرابلس،.١٩٦٨

٣٠- النائب ،احمد بن حسين :المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب ،طرابلس ،منشورات مكتبة الفرجاني،١٩٦١.

٣١-ــــــــــــــــــ:نفحات النسرين فيمن كان بطرابلس من الأعيان،تحقيق،على المصراتي،بيروت ،المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر،١٩٦٣.

٣٢- بن عبد الوهاب،سليمان:الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية، القاهرة ،مكتبة التهذيب ،١٩٢٣.

٣٣- بن عبد الوهاب،محمد:مجموعة الرسائل والمسائل النجدية وهي رسائل و فتاوي علماء نجد المعاصرين للأحداث ،القاهرة ،مطبعة المنار ،١٩٢٨.

٣٤- ـــــــــــــــــــ:مجموعة الرسائل والمسائل والأجوبة (خمسون رسالة في التوحيد (بيروت :دار الجليل ،١٩٧٨).

٣٥- ـــــــــــــــــــ:كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد ،(بيروت :المكتب الإسلامي ،١٣٩٠هـ).

٣٦- ـــــــــــــــــــ:مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب ،تحقيق عبد العزيز الرومي وآخرون،جـ (٥)،(الرياض:جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ،١٩٧٨).

٣٧- ـــــــــــــــــــ:شرح مسائل الجاهلية ،(الرياض :دار العاصمة ،١٩٩٥).

٣٨- ـــــــــــــــــــ:كشف الشبهات ،(الرياض:مؤسسة النور،١٩٨٦).

٣٩-عظم زاده ،المؤيد:رحلة إلى صحراء افريقية الكبرى ،ترجمة جميل بك العظم ،(اسطنبول:مطبعة طاهر بك ،١٣١٨).

٤٠- بن غلبون، أبو عبد الله محمد :تاريخ طرابلس الغرب المسمى التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار ،القاهرة ،المطبعة السلفية ،١٩٣٠.

٣٧-بن غنام ،حسين:روضة الأفكار والإفهام لمرتاد حال الأمام وتعداد غزوات ذوى الإسلام ،ناصر الدين الاسد ،القاهرة ،مطبعة المدني ،١٩٦١.

٤١- الفاخري،محمد بن عمر:تاريخ الفاخري(الأخبار النجدية) ،تحقيق الدكتور عبد الله اليوسف الشبل جدة ،جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ،١٩٠٠.

٤٢-القاسم ،عبد الرحمن عبد الرحمن بن محمد:الدرر السنية في الأجوبة النجدية،(رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام،(مكة المكرمة :مطبعة أم القرى ،١٩٩٦).

٤٣- عليش ،محمد:فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ،(القاهرة ،مصطفى البابي الحلبي ،١٩٥٨).

٤٤-الكردفاني ،إسماعيل عبد القادر:الحرب الحبشية -السودانية،تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم ،(بيروت:دار الجليل،١٩٩١).

٤٥-—————————:سعادة المستهدي بسيرة الإمام المهدي،تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم ،(بيروت ،دار الجليل ،١٩٨٢).

٤٦- الكركوكي،رسول:دوحة الوزراء في تاريخ وقائع بغداد الزوراء،(بيروت :دار الكاتب العربي،د.ت).

٤٧- كرومر،تشارلز:بريطانيا في السودان،(القاهرة :الشركة العربية للطباعة والنشر،د.ت).

٤٨-مؤلف مجهول :لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب،تحقيق:مصطفى أبو حاكمة ،لبنان ،بيروت ،دار الثقافة ، ١٩٦٧

٤٩-ود ضيف الله ،محمد بن ضيف الله:الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان،تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم ،(بيروت:المكتبة الثقافية ، ١٩٠٠).

٥٠-النبهاني، خليفة بن محمد بن موسى :التحفة النبهانية في تاريخ الجزيرة العربية،القاهرة ،المطبعة المحمودية ،١٩٢٣.

ب:المصادر الاجنبية :

1-burkhardt(j):Notes on Bedouins and wahabys(London 1930).

2-…………….: travels in Arabia.2vols .(london1829).

3- Bridges :Abrief history of the wahaby ,vol2 Edinburgh .Vol (2)1792.pp.131-139.

4- lorimer(G.J) Gazetter of Persian Gulf ,(Calcutta,1915),Vol2

5- Mouriz,v;(Shaikh Mansur)History of Sey Said Sultan of Muscat ,(London,1819).

6- Nibuhr.c :Travels Through Arabia and Other Countries in The East

7-Winget.F.:Mahdism and Egyptian Sudan ,(London, Frank Cass.1986).

ثالثا: المذكرات.

١- اوغلو ،اورخان قول :مذكرات الضباط الأتراك حول معركة ليبيا ،ترجمة وجدي كدك ،مراجعة عماد غانم ،(طرابلس :مركز بحوث ودراسات الجهاد الليبي ،١٩٧٩).

٢- مذكرات أنور باشا في طرابلس الغرب ،مركز بحوث ودراسات الجهاد الليبي،١٩٧٩.

٣- الباروني:سليمان الباروني المعلم المقاتل(بيروت:دار العودة،١٩٧٥).

٤-عبد الحميد الثاني،آل عثمان:مذكرات السلطان عبد الحميد ،ترجمة وتعليق محمد حرب ،(القاهرة :دارالانصار،١٩٧٨).

٥-مذكرات عثمان دقنة :تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم ،جامعة الخرطوم،دار التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٧٤

٦- العزام ،عبد الرحمن :صفحات من المذكرات السرية لأول أمين عام للجامعة العربية ،(القاهرة :المكتب المصري الحديث،١٩٧٧).

رابعا: المراجع العربية والمترجمة

١- إبراهيم ،عبد الله عبد الرزاق:مصر وحركات التحرر في شمال إفريقيا ،(القاهرة :الهيئة المصرية العامة للكتاب ،١٩٨٦).

٢- الأثري ،ناصر الدين الحجازي :النفحة على النفحة والمنحة،(دمشق:مطبعة اشرفي ،١٩٢٢).

٣- اداموف ،الكسندر:ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها ،ترجمة هشام التكريتي،جـ٢،(بغداد :منشورات جامعة بغداد،١٩٨١).

٤-أسد الدين ،محمد : الطريق إلى الإسلام ،ترجمة عفيف البعلبكي (بيروت :دار العلم للملايين ،١٩٧٧)

٥- الاسكندراني ،عبد القادر من محمد سليم الكيلاني:النفحة الزكية في الرد على شبه الفرقة الوهابية ،(دمشق: مطبعة الفيحاء، ١٩٥٢).

٦-الأشهب ،محمد الطيب بن إدريس:السنوسي الكبير عرض وتحليل لدعامة حركة الإصلاح السنوسي،القاهرة ،مكتبة القاهرة ،١٩٥٦.

٧-انسباتوا ،انريكو :العلاقات العربية الإيطالية من ١٩٠٢الى١٩٣٠ من مذكرات انريكو انسباتو كارلو قوتي بورشياني ،ترجمة عمر الباروني ،(طرابلس :منشورات مركز جهاد الليبين للدراسات التاريخية ،١٩٨٠) ،

٨- الباروني ،ابو القاسم :حياة سليمان باشا الباروني ،(بيروت:دار العودة ،١٩٦٤)،

٩ -بازمة ،احمد مصطفى :تاريخ ليبيا ،(بيروت :مؤسسة ناصر للثقافة،١٩٧٢).

١٠-بروشين ،ابليتش :تاريخ ليبيا من نهاية القرن التاسع عشر حتى عام ١٩٦٩،ترجمة عماد حاتم ،(طرابلس: دار الكتاب الجديدة المتحدة ،١٩٨٨)

١١- البربار ،عقيل محمد ،دراسات في تاريخ ليبيا الحديث ،(مالطا:الفا ،١٩٩٦).

١٢-بركات ،علي محمد:السياسة البريطانية واسترداد السودان ١٨٨٩-١٨٩٩،(مصر:المكتبة العربية ،١٩٧٧،

١٣- البسام ،عبد الله بن عبد الرحمن ،علماء نجد خلال ستة قرون ،ثلاثة أجزاء ،ط١،مكتبة النهضة الحديثة ،١٣٩٨.

١٤-البصيلي،عبد الجليل شاطر:معالم تاريخ السودان ووادي النيل ،من القرن العاشر -التاسع عشر الميلادي ،(القاهرة ،دار الكتب الحديث،١٩٩٠.)

١٥-البوري،عبد المصنف حافظ :الغزو الإيطالي لليبيا دراسة في العلاقات الدولية ،(الدار العربية للكتاب ،١٩٨٨)،

١٦-بعيو،مصطفى عبد الله :دارسات في التاريخ اللوبي،الأسس التاريخية مستقبل لوبيا ،(الإسكندرية :الجمعية التاريخية جامعة القاهرة ،١٩٥٣)

١٧-تشابجي ،عبد الرحمن :الصراع التركي -الفرنسي في الصحراء الكبرى ،ترجمة علي اعزازي ،(طرابلس : منشورات مركز جهاد الليبين للدراسات التاريخية ،١٩٨٠)

١٨- الجابري ،محمد عابد :الخطاب العربي المعاصر ،دراسة تحليلية ،(بيروت :دار الطليعة ، ١٩٨٥).

٩١-الجنيدري،سعيد عبد الرحمن :الصلات الليبية -التشادية ١٨٣٢-١٩٧٥ ،(طرابلس:مركز جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي،)

٢٠- الجمل،شوقي :المغرب العربي الكبير في العصر الحديث،(القاهرة :مكتبة لانجلوا المصرية ،١٩٧٧).

٢١-جولدتسهر ،اجناس :العقيدة والشريعة في الإسلام (تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي) ،ترجمة محمد يوسف ،(مصر :دار الكتب الحديثة ،١٩٥٩)

٢٢-أبو حاكمة،احمد مصطفى : محاضرات في تاريخ شرقي الجزيرة العربية في العصور الحديثة ،(القاهرة : د.د ،١٩٦٨)

٢٧-حسن ،سعد محمد :المهدية في الإسلام منذ أقدم العصور وحتى اليوم دراسة وافية لتاريخها العقائدي والسياسي والأدبي، (مصر:مطابع دار الكتاب العربي،١٩٥٣)

٢٣- حسنين باشا،محمد احمد:رحلة في صحراء ليبيا،(عمان:دار الفارس للنشر والتوزيع،٢٠٠٢)

٢٤-الحصين ،احمد بن عبد العزيز بن عبد الله :دعوة الأمام محمد بن عبد الوهاب سلفية لا وهابية ،القاهرة ، عالم الكتب ، ١٩٩١).

٢٥-حقي،ممدوح :ليبيا كانك تعيش فيها ،(د.م:دار النشر للجامعين،١٩٦٢)

٢٦- حميدة ،على عبد اللطيف :المجتمع والدولة والاستعمار في ليبيا ١٨٣٠-١٩٣٢،(بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية ،١٩٩٥).

٢٧-ابن حميد النجدي،محمد بن عبد الله :السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة ،(بيروت :مؤسسة الرسالة ،١٩٩٦).

٢٨- الدجاني ،احمد:أحاديث عن تاريخ ليبيا في القرنيين التاسع والثامن عشر ،(طرابلس :دار المصرين،١٩٦٨)،

٢٩-ـــــــــــــــ:وثائق من تاريخ ليبيا الحديث،الوثائق العثمانية ،بنغازي،١٩٧٤.

٣٠- ــــــــــــــ:الحركة السنوسية نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر(بيروت :دار لبنان ،١٩٦٧)

٣١- ــــــــــــــ:ليبيا قبيل الاحتلال الايطاليا و طرابلس الغرب في أخر العهد العثماني(١٨٩١-١٩١٨)،(طرابلس:المطبعة الفنيةالحديثة،١٩٧١).

٣٢- ــــــــــــــ:أحاديث عن تاريخ ليبيا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر (طرابلس:دار المصراتي،١٩٤٨).

٣٣- ــــــــــــــ:بدايات اليقضة العربية والنضال الشعبي في ليبيا ١٨٨٢-١٩١١،(بيروت :المؤسسة العربية للدراسات والنشر،١٩٧٧).

٣٤-ــــــــــــــ:ليبيا قبيل الاحتلال الإيطالي أو طرابلس الغرب في أواخر العهد العثماني،(١٨٨٢-١٩١١)،(القاهرة:المؤلف،١٩٧١).

٣٥-الدرقاش،الهادي:أبو محمد بن عبد الله بن زيد القيرواني ،حياته وآثاره ،(بيروت :دار قتيبة ،١٩٨٩).

٣٦-رافق،عبد الكريم :المشرق العربي في العهد العثماني ،(دمشق:منشورات جامعة دمشق،٢٠٠٠).

٣٧-الرازي ،محمد بن بكر بن عبد القادر :مختار الصحاح ،(القاهرة :مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٨٦)

٣٨-رزق،لبيب :السودان في عهد الحكم الثنائي الأولى ١٨٩٩-١٩٢٤ ،(القاهرة :مطبوعات معهد البحوث والدراسات العربية ،١٩٧٦).

٣٩-الرفـاعي ،عـبد الرحمن :مصر والسودان في أوائل الاحتلال ،(القاهرة : د.د ،١٩٤٢)

٥٢- السعيد،أمين : سيرة الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب ،(بيروت :شركة التوزيع العربية ،١٩٦٤)

٥٣-أبو سليم ،محمد إبراهيم:تاريخ الخرطوم ،(بيروت :دار الجليل ،١٩٧٩).

٥٤-ـــــــــــــ:بحوث في تاريخ السودان ،(بيروت :دار الجليل ،١٩٩٢).

٥٥- ـــــــــــــ:الحركة الفكرية في المهدية ،(الخرطوم:دار جامعة الخرطوم،١٩٨٩).

٥٦-السهسواني، محمد بشير :صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان ،ط٣،(القاهرة :المطبعة السلفية ،١٩٥٨).

٥٧-الســوري ،صلاح الدين :بحوث و دراسات في التاريخ الليبي ،(طرابلس :مركز دراسة الجهاد الليبي ضد الغزو الإيطالي ١٩٨٤)

٥٨-بن سيحمان،سليمان: الضياء الشارق في رد شبهات المازق المارق ،(القاهرة :مطبعة المنار ،١٩٢٥).

٥٩-شاتليه :الغارة على العالم الإسلامي ،ترجمة محي الدين الخطيب ،(بيروت:مكتبة إسامة بن زيد، ١٣٣٠هـ).

٦٠- شاكر،محمود:شبه جزيرة العرب ،(بيروت :المكتب الإسلامي،١٩٧٦)،

٦١- شكيبة، مكي :السودان والثورة المهدية من موقعة آبا إلى حصار الخرطوم ج٤،٣،جامعة الخرطوم ،دار جامعة الخرطوم ،١٩٨٤.

٦٢- ـــــــــــ :وادي النيل بين الثورتين المهدية والعربية ،(الخرطوم،د.د ،١٩٦٥).

٦٣-ـــــــــــ:مملكة الفونج الإسلامية ،القاهرة ،(معهد الدراسات العربية :العالمية ،١٩٦٤).

٦٤-ـــــــــــــ :الخرطوم بين المهدي وغوردن ،(الخرطوم:جامعة الخرطوم،ــ١٩٥

٦٥-ـــــــــــــ،السودان في قرن ،(القاهرة :مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ،١٩٦١)

٦٦-ـــــــــــــ:مقاومة السودان الحديث للغزو والتسلط ،(القاهرة :مطبعة الجبلاوي،١٩٦٦)

٦٧- ـــــــــــــ :تاريخ شعوب وادي النيل مصر والسودان في القرن التاسع عشر الميلادي،بيروت :دار الثقافة ١٩٦٣).

٦٨- الشريف ،ناصر الدين محمد:الجواهر الاكليكية في أعيان علماء ليبيا من المالكية وبه ملحق الفتاوى الزاوية على مذهب المالكية ،(عمان :دار البيارق ، ١٩٩٩).

٦٩-شقير، نعوم جغرافية وتاريخ السودان،جــ٣ ،(بيروت :دار الثقافة ،١٩٦٧)

٧٠- شكري،محمد فؤد :السنوسية دين ودولة ،(القاهرة:دار الفكر العربي ،١٩٤٨).

٧١-ـــــــــــــ:ميلاد دولة ليبيا الحديثة وثائق تحريرها واستقلالها ،(القاهرة :مطبعة الاعتماد ،١٩٥٧).

٧٢-ـــــــــــــ:مصر والسودان ،(القاهرة :دار المعارف ، ١٣٥٧هــ)،

٧٣-شلبي، عبد الودود :الأصول الفكرية لحركة المهدي السوداني ودعوته،(القاهرة :دار المعارف،١٩٧٨.).

٧٤-شمتز ،باول:الإسلام قوة الغد العالمية ،ترجمة محمد أبو شامة ،(القاهرة :مكتبة وهبة ،١٩٧١).

٤٠- الريحاني،أمين :تاريخ نجد وملحقاته: ط٣،(بيروت :دار الريحاني ،١٩٦٤.

٤١-الريس :محمد ضياء الدين :النظريات السياسية الإسلامية ،(القاهرة :دار التراث

،١٩٧٩مـ)

٤٢-الزر كلي،خير الدين : الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء العرب والمستعربين

والمستشرقين) ،جـ ١(بيروت :دار العلم للملايين ، ١٩٨٤)،

٤٣-الزهاوي ،جميل صدقي:الفجر الصادق في الرد على منكري التوسل والكرمات و الخوارق ،

٤٤-أبو زهرة ، محمد : تاريخ المذاهب الإسلامية ،جـ ١(القاهرة : دار الفكر العربي

،١٩٦٠)القاهرة :مكتبة الشيخ احمد على المليجي ، ١٩٠٥).

٤٥-زيادة ،نقـــــولا: الأعمال الكاملة ،إفريقيات ،السنوسية ،(بيروت :الأهلية للنشر والتوزيع

،٢٠٠٢)،

٤٦- ـــــــــــــ:الأعمال الـــــكاملة (السنوسية)،(بيروت :الأهلية للنشر والتوزيع ،

٢٠٠٢).

٤٧- ـــــــــــــ:برقة الدولة العربية الثامنة ،(بيروت :الاهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢)

٤٨- ـــــــــــــ:محاضرات في تاريخ ليبيا من الاستعمار الإيطالي إلى الاستقلال ،

(القاهرة:مركز معهد الدراسات العربية ،١٩٥٨).

٤٩-زيدان ،جرجي:تاريخ مصر الحديث،جـ٢، (القاهرة :مطبعة المقطف،١٨٨٩) .

٥٠-الزنيدي،عبد الرحمن بن زيد :السلفية وقضايا العصر ،(الرياض :دار اشبيليا ،١٩٩٨).

٥١-السعدون :حميد حمد :إمارة المنتفق وآثرها في تاريخ العراق والمنطقة الإقليمية ١٥٦٤-

١٩١٨ ،(عمان :دار وائل للطباعة والنشر ،١٩٩٩)

٧٥-الشيخ خزعل،حسين خلف:حياة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (بيروت :مطابع دار الكتب ،١٩٦٨).

٧٦-الشيال،جمال الدين :تاريخ دولة أباطرة المغول في الهند ،(الإسكندرية:نشأة المعارف ،١٩٦٨)

٧٧- الصعيدي، عبد المتعال :المجددون في الإسلام ،(القاهرة:مكتبة آداب بالجمايز ،ــــ١٩)

٧٨- الصلابي ،علي بن محمد:الحركة السنوسية في ليبيا،(عمان :دار البيارق ، ١٩٩٩)

٧٩- ـــــــــــــــ:الثمار الزكية للحركة السنوسية ،(الإسكندرية:دار الإيمان ، ٢٠٠٣).

٨٠-ضرار،ضرار صالح:تاريخ السودان الحديث،(الخرطوم:الدار السودانية ،١٩٧٥).

٨١-طبري محمد ،جرير: جامع البيان في تاويل آي القران ،مجلد ١٠،(القاهرة :مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي،١٩٦٨)،

٨٢-آل أبو طامي، احمد بن محمد:الشيخ محمد بن عبد الوهاب ودعوته الإصلاحية وثناء العلماء عليه ،ط٢،الرياض ،مطابع الفلاح ١٩٧٣

٨٣-طوسون،عمر :المسألة السودانية ،(الاسكندرية :مطبعة المستقبل ،١٣٣٦)

٨٤- الظاهر،محمد كامل :الدعوة الوهابية و آثرها في الفكر الإسلامي الحديث ،بيروت ،دار السلام ،١٩٩٣.

٨٥-عابدين ،عبد المجيد :تاريخ الثقافة العربية في السودان منذ نشأتها إلى العصر الحديث،الدين،الاجتماع،الأدب،(القاهرة :مكتبة الخانجي،١٩٥٣).

٨٦-عامر،محمود علي :تاريخ المغرب العربي الحديث ،((المغرب الاقصى ــ ليبية)
،(دمشق:منشورات جامعة دمشق،٢٠٠٠).

٨٧- عبد الرحيم، عبد الرحيم عبد الرحمن:الدولة السعودية ١٧٤٥-١٩١٨،القاهرة ،معهد البحوث والدراسات ١٩٦٩.

٨٨-عثمان ،احمد طارق:تاريخ الختمية في السودان ،(الخرطوم :منشورات دار سقنا والمامون ،١٩٩٩)،

٨٩-عثمان ،محمد فتحي:السلفية في المجتمعات المعاصرة ،(الكويت :دار القلم ،١٩٩٢)

٩٠- العثيمين ،محمد بن صالح: شرح الأصول الثلاثة لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب ،(المنصورة ،مكتبة الأيمان ،٢٠٠٠).

٩١-عبد الوهاب ،احمد عبد الرحمن :(توشكي،دراسة تاريخية لحملة عبد الرحمن النجومي على مصر ،(الخرطوم :دار جامعة الخرطوم ،١٩٧٩).

٩٢- بن عبد الوهاب ،سليمان بن عبد الله بن محمد :التوضيح عن توحيد الخلاف في جواب أهل العراق وتذكرة أولى الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ،(الرياض :دار طيبة ، ١٩٨٦).

٩٣- ــــــــــــــــــــ: ،تسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد ،ط٢،(بيروت :المكتب الإسلامي ،١٩٧٠).

٩٤- ابن العبد اللطيف، عبد العزيز محمد ،دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ،(الرياض :دار الوطن ،١٩٩١)

٩٥-العجلاني ،منير:تاريخ البلد العربية السعودية ،(بيروت :دار الكتب العربي ،١٩٠٠)

٩٦– العدوي ،إبراهيم:يقظة السودان ،(القاهرة :المكتبة الانجلوا – مصرية ، ١٩٧٩

٩٧–ابن العربي ،محي الدين :الفتوحات المكية ،تحقيق عثمان يحي ،جــ٣،(القاهرة :الهيئة المصرية العامة للكتاب ،١٩٨٩)

٩٨–العزب،محمد: الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي ،ترجمة حياته من كلامه ،(دمشق:د.د،١٩٨٣)

٩٩–علي،عبد الله :الصراع بين المهدي والعلماء ١٨٨٢–١٨٩٩،الخرطوم ،شعبة ابحاث السودان ،١٩٦٨.

١٠٠– أبو علية ، عبد الفتاح حسن :دراسة حول المخطوط التركي ((حجاز سياحتنا مه سى)) ،(الرياض : دار المريخ ، ١٩٨٣)

١٠١–العقاد،عباس محمود:الإسلام في القرن العشرين ،(مصر:دار النهضة،د.ت).

١٠٢– أبو علية ،عبد الفتاح :محاضرات في تاريخ دولة السعودية الأولي ،الرياض ،دار المريخ ،١٩٩١.

١٠٢–غراسياني رودلفون :برقة الهادئة ،تر،إبراهيم سالم بن عامر ،(بنغازي:دار مكتبة الأندلس.١٩٧٤).

١٠٣–الغرايبة ،عبد الكريم :قيام الدولة السعودية الأولى ،(معهد البحوث والدراسات العربي،١٩٧٤)

١٠٤–الغزالي ،أبو حامد :الاقتصاد في الاعتقاد ،(بيروت :دار الكتاب العلية ،١٩٨٣)

١٠٥–فرج ،بسام عطية :الفكر السياسي عند ابن تيمية ،(عمان :دار الياقوت للطباعة والنشر والتوزيع ،٢٠٠١).

١٠٦-فروخ ،عمر:التبشير والاستعمار في البلاد العربية ،(بيروت :د.د،١٩٧٠

١٠٧-فريد بك الحامي محمد:تاريخ الدولة العليا العثمانية ،تحقيق،إحسان حقي ،(بيروت:دار النفائس،١٩٩٨).

١٠٨-فضل الله،فضل الله علي:العبور بالعودة إلى الجذور دراسة في السلوك التنظيمي للدولة المهدية ،(القاهرة :دار الكتاب،١٩٩٤).

١٠٩-فوزي ،إبراهيم :السودان بين يدي غوردن وكتشنر (د.م،د.ن،١٩٠١).

١١٣-فول ،دجون اوبرت :تاريخ الختمية في السودان ،ترجمة محمد سعيد القدال ،(القاهرة :مركز الدراسات السودانية ،٢٠٠٢)،

١١٠-الفيروزابادي،مجد الدين محمد بن يعقوب:القاموس المحيط ،مجلد ٤ ،(القاهرة :مكتبة الثقافة الدينية ، ١٩٨٦) .

١١١-الفيلالي،عبدا لكريم :التاريخ المفترى عليه ،(الرباط :مطبعة الصومعة ،١٩٦٩)

١١٢-القدال،محمد سعيد:الإمام محمد المهدي لوحة ثائر سوداني١٨٤٤-١٨٨٥،جامعة الخرطوم ،مطبعة جامعة الخرطوم ،١٩٨٥.

١١٣-القدال،محمد سعيد :المهدية والحبشة دراسة في السياسة الداخلية والخارجية لدولة المهدية ١٨٨١-١٨٩٨ ،(جامعة الخرطوم :دار التاليف والترجمة والنشر ،١٩٧٣).

١١٤-ــــــــــــــ:السياسة الاقتصادية للدولة المهدية ،١٨٨١-١٨٩٨،(بيروت :دار الجليل ،١٩٩٢).

١١٥-اللجنة العليا لاحياء الذكرى المئوية لمحمد بن علي السنوسي (طرابلس :المطبعة الحكومية ، ١٩٠٦).

١١٦- لوثروب ،ستودارد:حاضر العالم الإسلامي،ترجمة عجاج نويهض،(القاهرة :المطبعة السلفية ومكتبتها ،١٩٣٣).

١١٧- الكتبي ،ابن شكر :فوات الوفيات ،جـ١،(مصر ،د.ن،١٢٩٩هـ)

١١٨-كرومر،شارلز جورج :بريطانيا في السودان ،(القاهرة:الشركة العربية للطباعة والنشر ،د.ت)

١١٩-المالك ،محمد محجوب:المقاومة الداخلية للحركة المهدية ١٨٨١-١٨٩٨،(بيروت :دار الجليل،١٩٨٧).

١٢٠-الماوردي ،أبي الحسن :الأحكام السلطانية والولايات الدينية ،(القاهرة : مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٦٠)

١٢١-المحامي ،محمود كامل : العرب تاريخهم بين الوحدة والفرقة (القاهرة :المطبعة العالمية ،١٩٥٦)

١٢٢-محمد محمود :عمر المختار شهيد الاسلام واسد الصحراء (القاهرة :مكتبة القران للطبع والنشر والتوزيع ،د.ت)

١٢٣-محمدنجاح:تاريخ شبه جزيرة العرب،(دمشق:منشورات جامعة دمشق،ص١٩٩٥)،

١٢٤-محمود ،محجوب التجاني:مفكرون سودانيون الدين والدولة في السودان ،(القاهرة :مركز الدراسات والمعلومات القانونية،١٩٦٦)

١٢٥-المختار :صلاح الدين :تاريخ المملكة العربية السعودية في ماضيها وحاضرها ،جـ١،(بيروت :دار الحياة ،١٩٧٥)

١٢٦-المكي، محمد إبراهيم:الفكر السوداني أصوله وتطوره،(د.م:مطبعة ارو التجارية ،١٩٨٩).

١٢٧-مكي ،عبد الحفيظ بن مالك :موقف أئمة الحركات السلفية من التصوف والصوفية ،(القاهرة :دار السلام ،١٩٩٨)

١٢٨- محمود:عبــــد القادر :الفكر الصوفي في السودان مصادره وتياراته وألوانه ،(القاهرة :دار الفكر العربي،١٩٦٩)

١٢٩-مخلوف،محمد بن محمد :شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ،(بيروت:دار الكتاب العربي،ـــــــ١٩٧)

١٣٠ -المصراتي،علي مصطفى:الصلات بين ليبيا وتركيا التاريخية والاجتماعية ،(ليبيا:اللجنة العليا لرعاية الفنون والآداب في وزارة الأعلام والثقافة، ١٩٩٨.)

١٣١-ابن منظور ،جمال الدين بن محمد :لسان العرب ،جـ١٢،(بيروت :دار صادر،١٩٦٨مـ)

١٣٢- المهدي ،الصادق:يسألونك عن المهدي ،(د.م،دار القضايا ١٩٧٥).

١٣٣- مؤلف مجهول :لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب :تحقيق مصطفى أبو حاكمة ،(بيروت ، دار الثقافة ،١٩٦٧).

١٣٤-ميخائيل،أنيس هنري:العلاقات الإنجليزية الليبية مع تحليل للمعاهد الإنجليزية الليبية ،(القاهرة :الهيئة المصرية للطباعة والنشر ،١٩٧٠).

١٣٥-الندوي،مسعود :محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم ومفترى عليه ،ترجمة عبد العليم البستوي ،(جدة :جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ،١٩٧٤)

١٣٦- نيلالاند ،روبن :حروب المهدية ،ترجمة عبد القادر حلمي ،(أم درمان ،د.د،٢٠٠١)،

١٣٧-هولت ،بيتر مالكوم:المهدية في السودان ،ترجمة جميل عبيد ،(بغداد:دار الفكر العربي،١٩٧٨).

١٣٨-ــــــــــــــــ:دولة المهدية في السودان عهد الخليفة عبدا لله ١٨٨٥-١٨٩٨،ترجمة هنري رياض وآخرون ،(بيروت :دار الثقافة ،١٩٧٣).

١٣٩-هويدي،مصطفى علي :الحركة الوطنية في شرق ليبيا خلال الحرب العالمية الاولى ،(طرابلس :مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الايطالي ،١٩٨٨)

١٤٠-ولبر ،دونالد :إيران ماضيها وحاضرها ،ترجمة عبد النعيم حسين ،(بيروت ،دار الكتاب اللبناني ،١٩٨٥)

١٤١- يحي، إبراهيم:مدرسة احمد بن إدريس المغربي،(بيروت :دار الجليل،١٩٩٣).

١٤٢- يحي،جلال :الثورة المهدية وأصول السياسة البريطانية في السودان ،(القاهرة :مكتبة النهضة المصرية ،١٩٥٩).

١٤٣- يوسف ،السيد :فجر الحركة الإسلامية المعاصرة (الوهابية ،السنوسية ،المهدية) (القاهرة : مصر العربية ، ٢٠٠٤.)

خامسا:المراجع الاجنبية :

1-Holt.P.M:The Mahdist State In The Sudan ,(Great Britan:Oxford,1958).

2-Omar, Abdel –Moneim : The Soudan Question Based on British Documents, (Cairo: mis Press,1952).

3-Ozkose.Kadir:Muhmmed :Hayati,Eserleri,Hareketi senusi,(Istanbul:Insan Yayinlari,2000)..

4-Pritchard,Evans:the Sanusi of Cyrenaica (oxford clearendon press,1949).pp.14.

5-Theobald.A.B:The Mahdiya A history of TheAnglo-Egyption: -sudan.1881-1889,(London:Longman,1951).

6- Ziadeh ,Nicola abdo: Sanusiyyah ,A study of a Revivalist Movement.(leiden: brill, 1985).

سادسا: المقالات والدراسات:

أ–العربية:

١–إبراهيم ،حيدر :الاتجاه السلفي ، مجلة عالم الفكر ،الكويت ،المجلد ٢٦ ،العددان الثالث والرابع.

٢–إسماعيل ،عثمان :حركتا الشيخ عثمان بن محمد فودي ومحمد احمد المهدي ،مجلة الدراسات الأفريقية ،عدد٢، ١٩٨٦مـ

٣– البرغوثي ،يوسف: التعاون الليبي –التركي لصد الغزو الإيطالي عن ليبيا ،مجلة الشهيد ،مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، ،طرابلس ،العدد الرابع، ١٩٨٢.

٤– بابكور ،عمر سالم :الدعوة في السودان والتأثر بالدعوة السلفية دراسة تاريخية وثائقية ،مجلة الشريعة ،جامعة أم القرى ،الرياض،مجلد ٢٢.

٥–جدعان ،فهمي:السلفية حدودها وتحولاتها مراجعة شاملة .مجلة عالم الفكر ،الكويت ،المجلد ٢٦ ،العددان الثالث والرابع ١٩٩٨مـ

٦- جمعة ،محمد كمال : انتشار دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب خارج الجزيرة العربية ،الرياض ،دارة الملك عبد العزيز ١٩٨١.

٧-ـــــــــــــــ:منطلقات الإصلاح في فكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب،مجلة الدارة،العدد الثاني،١٩٧٧.

٨- الحرير ،عبد المولى :العلاقات بين السيد احمد الشريف ومصطفى كمال أتاتورك وأثرها على حركة الجهاد الليبي :مجلة الشهيد ،مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، ،طرابلس ،العدد الرابع، ١٩٨٣ .

٩-ــــــــــــــ :منظمة تشكيلاتي مخصوصة السرية و أدوارها في معركة النضال الوطني ١٩١١-١٩١٨ ،مجلة البحوث التاريخية ،طرابلس ،عدد مركز بحوث ودراسات الجهاد الليبي ضد الغزو الإيطالي ،١٩٧٩.

١٠-حسن ،يوسف فضل :جذور العلاقات بين الثقافات الأفريقية والثقافات العربية ،مجلة تاريخ العرب ،العددان ٨٩/٩٠ آذار-نيسان ،١٩٨٦،ص٢٩-٤٣.

١١-ابو داهش،عبد الله بن محمد ،ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في بلدان جنوب الجزيرة العربية ،مجلة الدارة،الرياض ،عدد١٣ ،١٩٨٤ .

١٢-زيادة،نقولا:السنوسية،مجلة العربي،الكويت،العدد(١٦)،١٩٦٠.

١٣-السلمان ،محمد بن عبد الله : حقيقة دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأثرها على العالم الإسلامي ، مجلة البحوث الإسلامية ،الرياض ،عدد٢١، ١٩٨٨

١٤-آل الشيخ ، حسن بن عبد الله : الوهابية وزعيمها الشيخ محمد بن عبد الوهاب ،مجلة العربي الكويتية،الكويت ، العدد ١٤٧.

١٥-عبد الرحيم ،عبد الرحمن عبد الرحيم :تأثير الإصلاح الديني والاجتماعي في مصر بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي ،مجلة الدارة ،عدد (٢)لسنة السابعة ،الرياض ،١٩٨١،.

١٦-العثيمين ،عبد الله الصالح :موقف سليمان بن سحيم من دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ،الرياض ،مجلة كلية الاداب،جامعة الرياض ،مجلد ٥ ،١٩٧٧-١٩٧٨.

١٧- ____________ :نيبور ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ،مجلة كلية العلوم الاجتماعية ،الرياض ،عدد ((٢)) ،١٣٩٨/١٩٧٨.

١٨-الغنيمي،عبد الفتاح مقلد :اثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في غرب إفريقيا ، مجلة الدارة ،عدد (٣) لسنة الخامسة ، الرياض ،١٩٨٠ .

١٩-فضل الله ،قمر الدين فضل الله :الاتجاهات الثورية في فكر محمد احمد المهدي ١٨٨١-١٨٨٥مـ ،مجلة البحوث التاريخية ،ليبيا،مركز جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي ،عدد،٤ ،١٩٨٦.

٢٠-مدلل،احمد: مقاومة الليبيين للاستعمار العالمي (فرنسا،ايطاليا،انجلترا) ،مجلة الشهيد ،مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي ،طرابلس ،العدد الثالث ،١٩،١٩٨٢.

ب-الأجنبية :

1- Diab, Ahmed Ibrahim: the relations between the mahdiyyaand the sausiyya adherah .quarerly journal.riyadh ,no2,1981,p1-5

سابعا:الرسائل الجامعية

أ-العربية :

١- الشياب ،إبراهيم :الحياة السياسية في العراق في عهد سليمان باشا الكبير (١٧٨٠-١٨٠٢م) ،رسالة ماجستير ،(عمان :الجامعة الاردنية ،١٩٩١) .

٢-المهيدات ،جوهر :بريطانيا والحركة المهدية١٨٨١-١٨٩٩ ،رسالة ماجستير، (اربد :جامعة اليرموك ،٢٠٠٢).

٣-العقبي،احمد حسنين:التنافس الإنجليزي-الفرنسي في شبه الجزيرة العربية في العصور الحديثة،رسالة ماجستير،القاهرة، ١٩٦٨.

٤- عليوان،اسعد :محمد بن يوسف السنوسي وشرحه لمختصره في المنطق دراسة وتحقيق،رسالة جامعية ،(الجزائر:جامعة الجزائر،١٩٧٨).

ب:الاجنبية :

1-Barbar,Aghil:The Tarabulus(Libyan) Resistance To The Italian Invasion:1911-1920,(Ph. D) University of Wisconsin-Madison,(USA)1980.1-400.

ثامنا:الموسوعات

١-البستاني،بطرس:دائرة المعارف ،المجلد العاشر (بيروت :دار المعرفة ،١٩).

٢- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية :الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي ،مجلد الثالث،(الرياض:جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ،١٩٩٩).

٣- جنيدل،سعد بن عبد الله :المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية ،جـ١(د.م،د.د،١٩٩٦

٤- خورشيد،إبراهيم زكي:دائرة المعارف الإسلامية،ترجمة احمد الشناوي وآخرون ،جـ ٦،(مصر:د.د ، ١٩٣٤).

٥- الخوند ،مسعود:الموسوعة التاريخية الجغرافية ،جـ١٢،(لبنان:الشركة العالمية للموسوعات ١٩٩٨،)

٦- رفيق،نجم:موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي،(بيروت :مكتبة لبنان،١٩٩٩).

٧-الشويخات ،احمد المهدي وأخرون:الموسوعة العربية العالمية ،٣٠جزء،(الرياض:مؤسسة اعمال الموسوعة للنشر والتوزيع ،١٩٩٦).

ب- الموسوعات الأجنبية :

1-Editora,Adu Boahen:General History of Africa (Calfornia:Unesco,1985), vol11,p95-97.

2-The New Encyclopedia Britannica, 30vol ,(U.S.A: University of Chicago,1990).

تاسعا:الدوريات

١- مجلة البحوث الإسلامية،الرياض ،١٩٨٨

٢- مجلة البحوث التاريخية،ليبيا،عدد٤، ١٩٨٦،١٩٧٩.

٣-مجلة البحوث الإسلامية ،الرياض ،عدد٢١، ١٩٨٨

٤-مجلة تاريخ العرب ،العددان ٨٩/٩٠ آذار-نيسان ،١٩٨٦،

٥- مجلة العربي الكويتية،الكويت ، العدد ١٤٧.

SUMMARY

AL-Fanash Samer .Salafiyah Movements (Wahabiyah, Mahdiyah and Sanusiyah) From the Mid-18th to the End of 19th Centuries A Comparative Thought Study Dissertation Master in University Yarmouk (Supervisor: Ahmed al-Gwarnh).

Three Movement have been Compared So as to find The Thought Relationship between them and deference's by using historical procedures and by depending on original resources for Salafiyah movement.

The researcher find the relations thought similarities and deferent's between al Wahabiyah, Mahdiyah and Sanusiyah which depends on al Salafiyah ideology through studying the path their founder of these movement , construction factors, thought goals, deferent sources a Sufiah and Salafiyah shared and un shared so as their political thoughts reform which content the continuity, spreading their movements and construction, their governments, stage which transferred from religion ,mission call to the armed political movement stage.

There for apolitical system government stage through it they have different political views some times and similar on other times, the ideas and policy of these governments opposed by local parties I found through the research that al Wahabiyah and al Mahdiyah and the most opposed movement in consequently the researcher study the foreign policy among the movements ruler families ,ottoman empire, and imperialism powers I found there was significant deference's a moves them in resistance the imperialism and alliance with the ottoman impair some time and to be hostile to the on other times.